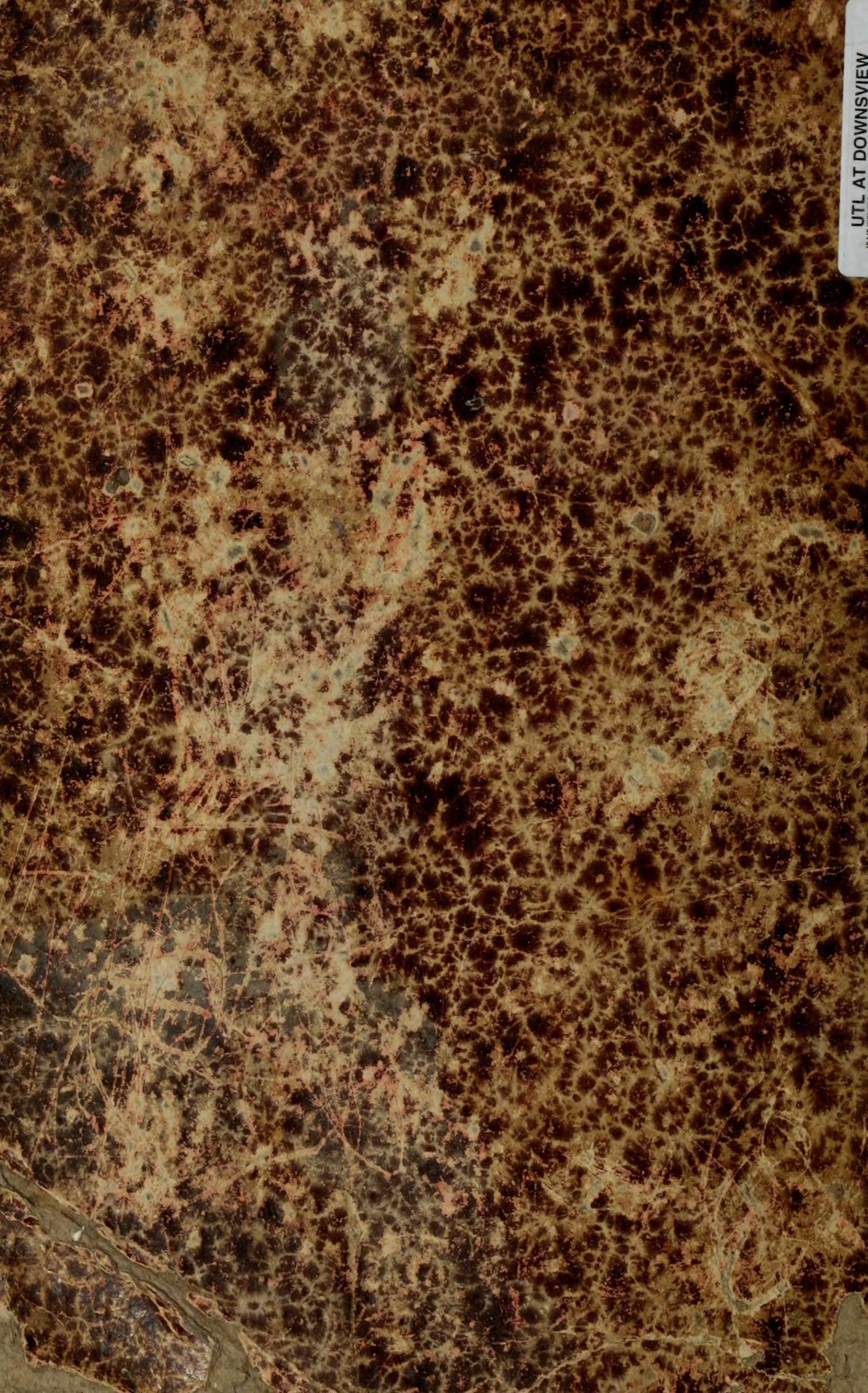

UTL AT DOWNSVIEW





שאלות ותשובות

אהל משה

יכלכל בתוכו שו"ת בהלכה ופלפול ישובים ובאורים בשני התלמודים ובדברי רבותינו הראשונים נ"ע ·

אשר חנן ה' אותי הצעיר משה בן לא"א הרב המופלא בתורה ויראה מוהר"ר נחמן זלה"ה קריינעש מפק"ק ווילנא יצ"ו ·

ווילנא

בדפוס ר' יהודא ליב בן המחוקק מהור"ר אליעזר ליפמאן מ"ץ נ"י

שנת זאת הברכה לפ"ק

ШААЛОТЪ УТШУВОТЪ.

Респонсы по религіознымъ вопросамъ. Соч. М. Крейнесъ.

ВИЛЬНА.

Въ типографіи Л. Л. Маца, на Квасномъ переулкѣ, д. Ш. Кисина

№ 1195/6 1880 г.

Дозволено цензурою. — 11 Марта 1880 г. Вильна.

כבוד ידידי הרב הג' המפורסם לגאון חריף ובקי סוע"ה כש"ת מהו' **משה קריינעש** נ"י :

אחדשה"ט מכתבו הגיעני בבקשתו לשלוח לו הסכמתי על הדפסת ספרו אהל משה, ושלח לי איזה קונטרסים לדוגמא והנה זה כמה שנים אשר הנני מונע א"ע מליתן הסכמות על ספרים החדשים, והנני מכיר בטוב את מעלת כבוד תורתו מכבר כי ידיו רב לו בחריפות ובקיאות בש"ס ופוסקים כאחד מן הרבנים הגדולים המפורסמים במדינתינו, ודברי חידושי תורתו היקרים ראויין להעלותן בדפוס ולהפיצן על פני תבל · וד' יהי' בעזרו ויתקבלו בעיני יראי ה' ומופלגי תורה, וגם אנכי אקבל את ספרו היקר כשיצא מבית הדפוס ואשלם מחירו אי"ה · ותקוותי כי החרדים לדבר ד' יראו לחזקו כדי שיהי' ביד כת"ר להוציא לאורה ספרו הנכבד כנפשו ונפש ידידו המברכו בלונ"ח **יצחק אלחנן** בהרב מהו' **ישראל איסר** זצ"ל החופ"ק קאוונא, תר"ס :

אנכי עיינתי בחיבורו של כבוד הרב הג' החריף ובקי בשני התלמודים מהו' משה קריינעש שי' והוטב בעיני מאד בו ראיתי כי הפליא לעשות בחריפות ובקיאות, וכעת אודיע נאמנה כי ראוי הוא לשבת על כס הרבנות בעיר גדולה ואם בישראל בו יתהללו ויתפארו כעם אחד מאנשי השם, ויאלתי להמליץ בעדו כי נדיבי עמי יתמכו בידו להוציא מחשבתו אל הפועל ולמען יבנה גם הוא מן חבורו ויפוצו מעיינותיו חוצה חותם לכבוד התורה ה' בהעלותך מאהליב תרל"ב :

מאיר ליבוש מלבים

הנה כפי שאני מכיר את טיב ידידי הרב הג' החריף ובקי סוע"ה כמהו' משה קריינעש אשר הוא בקי בש"ס ומפולפל וחריף בש"ס ופוסקים וכעת רוצה להעלות אשר העלה בחריפותו ובקיאותו תועלת לזולתו להדפיסן בדפוס לכן ידי תכון עמו ולבקש מאב"י ובפרט מאנשי עירי להיות להרב הלז לעזר שיוכל להוציא מחשבתו לאור וכדי להגדיל תורה ולהאדירה חתמתי על בקשתי ביום א' ער"ח מנ"א תרל"ב לפ"ק פה מסטיסלאוו ועלי בל"נ לקבל ספר אחד במחיר אחר שיצא מבית הדפוס **ראובן** בלא"א כמהו' **אברהם** זלל"ה החונה פה מסטיסלאוו :

הרבה גדולי זמנינו כבר נתנו עדותם על כבוד הרב הג' הגדול בתורה ויראת שדי החריף ובקי סוע"ה המחבר מהו' משה קריינעש שי' ומלא תהילתו בחריפות ובקיאות אשר מלאו בחיבורו מלא וגדוש וכאשר היה במחיצתי זה כחודש ימים ועסקתי עמו הרבה בהרבה סוגיות הש"ס ומצאתיו מלא דבר בכולה תלמודו בידו ומשנתו סדורה לו וידיו רב לו למשקל ומיטרא בשמעתתא אף להכריע פסק הלכה בראיות נכונות מש"ס בבלי וירושלמי לאסוקא שמעתתא אליבא דהלכתא וידין בכל עניני או"ה ומשפטו ודינו ודיני גיטין וקדושין וטיבן נגלו לו והנהו כמו אחד הגדולים אשר בארץ · ולזאת באתי לעורר לבב נדיבי עמנו להחזיק בידי הרב הג' המחבר וזכות מחזיק בעץ החיים יחשב להם בזה הנני בא על החתום יום א' י"ד אייר תרל"ג פה קארלין **דוד פרידמאן** חופ"ק הנ"ל :

כן אנכי בעתירה ובעדות נאמנה על האי גברא רבה כבוד הרב הג' הגדול בתורה ויראת שדי החריף ובקי סוע"ה מהו' משה קריינעש שיחי' בהשתופפו בצל קורתי ואנכי רבות נשאתי ונתתי עמו בהלכות רבות שחריות ומערבית וראיתי את גדלו וידו החזקה בשני התלמודים והנלוה אליהם בקודש · אענה ואומר מה טוב חלק ומה נעים גורל העיר אשר יזכו בו ויענדוהו לעטרת ראשם ומנהיג קהילתם בדרכי התורה והמצוה, ובלתי ספק תהי דעתם נוחה מהם בכל הפרטי' הנדרשי' למלאכה זו מלאכת הקודש לרעות צאן קדשים במעגלי יושר על מי מבועי נחל דבש נועם מגד הדת ויראת ה' הקודמת · שמעו אלי ותתענג נפשכם בדשן והיה זה שכרי כי תברכוני ותזכרוני לטובה כאשר ייטב לכם · והנה אך למותר הוא לבוא בהסכמה ובעדות אחר שכבר הסכימו והעידו גדולי דורנו אולם ליקרת האיש ולכבוד תורתו הרב לא מנעתי מלבוא גם אנכי כיסודה ועוד לעורר לבב עם ד' החרדים על דברי תורתו להחזיק בידי הרב הג' הנ"ל להוציא מחברתו אל הפועל כפי האפשרי ושכרם כפול ומכופל כנפשם ונפש המעתיר למען כבוד התורה **אליעזר משה** הלוי איש הורוויץ חופ"ק פינסק הנ"ל :

בחפץ לב אקבל אי"ה ספרו של הרב הג' היקר וירים ה' קרנו כי יביע חידות כבני קדם מתוך הרחבת הלב ודמי קדימה נתתי כנהוג

יהושע העשיל רוקח

לעזרת גבורים במלחמתה של תורה גם ידי תכון לקבל ספרו של הרב הג' המחבר בל"נ אי"ה כאשר ידיו תבלענה ונתתי דמי קדימה יום ב' כ"ב אייר דרכיה דרכי נועם לפ"ק :

נאום יוסף עטטינגער

הסכמות הגאונים

גם אנכי השתעשעתי עם הרב הג' חריף ובקי וכו' מהו' משה קריינעס הי' ומצאתיו מלא דבר בש"ס ופוסקים ובעל סברא ישרה ומחדש חדושים בסוגיות עמוקות ע"פ פלפולא דאורייתא ובקיאות בדרך ישרה לכן כל מן דין שמוכו לגא ואקבל ספר אחד מחידושיו כבאתו לאורה ונתתי או"ג כנהוג, ואקוה כי כל חובבי תורה ומחזיקים בה יתמכו את ידי משה הכבדים וידה תכון עמו וזרועה תאמצנו להגדיל תורה ולהאדירה היום ו' עש"ק ע"ו אלול תרל"א לפ"ק ווילנא :

שמואל שטראשון

ה"ה הרב הג' המפורסם מהו' משה קריינעס הי', מאז ידעתיו כי ידיו רב לו בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים מפולפל גדול בשני התלמודים, בבלי וירושלמי כפיו שגורים, והנה עלה בדעתו להעלות קצת מחדושיו הרבים והיקרים על מכבש הדפוס להוציא מעינותיו החוצה ולהפיצם בין החכמים והגאונים · ואם כי תמכו בידי משה גאונים מפורסמים, אמרתי גם ידי תכון עמו, ואמינא לפועלא טבא ויוציא תעלומות חכמתו לאורה וד' יהי' בעזרו להוציא גם שאר חדושיו הרבים ויהנו מזיו חכמתו ויתקבלו חיבוריו בין החכמים וכל המסייעו יעמדו על הברכה ויתברכו מאלקי המערכה דברי הכותב והחותם לכבוד התורה ולומדיה יום ג' כ"ח שבט תר"מ לפ"ק פה ק"ק ווילנא **יוסף** במהור"ר **רפאל** זללה"ה חפק"ק הנ"ל :

בכל חפק לבבי אקבל ספר א' מהו"ת שחבר הרב הג' החריף ובקי הוע"ה וכו' מהו' משה קריינעס הי' אשר כמה פעמים עסקתי עמו בשעשועין דאורייתא ונהנתי מאד מחריפותו ובקיאותו בבלי וירושלמי כי ידיו רב לו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בפלפול ובסברא ישרה כאחד מגאוני זמנינו · יבקע הלעי סוגיות עמוקות ומוציא מים עכורים, חופר ומוצא מקורי הלכות הרמב"ם ומגלה מצפוניהם מני חושך, ויפתור שאלות בתורה ובתעודה כמוציא מים מארץ נשיה, הפליא עצה הגדיל תושיה, ונתתי להרב הי' מחיר הספר בפ"י אור ליום ד' לסדר ואל משה אמר עלה תרל"ה לפ"ק פה ווילנא :

מתתיהו שטראשון

כאשר גאוני זמנינו וגדולי המדינה כולם כאחד מתארים כבוד הרב הגדול ר' משה קריינעס בתאר המעלה הגדולה בתורה וביראה וכדבריהם כן הוא כל המתבונן בדברי חבורו ימצא בהם דברים הראוים לאומרם · לזאת מהראוי לכל נדיבי עמנו להיות בתומכי נפשו ולסעדו אים אים כברכת ה' עמדו למען יוכל לבצע להוציא חיבורו לאורה, והנני גם אני לקחת ספרו בצאתו מבית הדפוס בל"נ במחיר אשר יושת עליו, וגמול המטיבים ישולם מבעל הגמול כלבבם ולבב הבא על החתום כ"ה שבט תרל"ה ווילנא · **יצחק אלי' לנדא**

גם אנכי ראה ראיתי את המאמר עם הספר מגאוני זמנינו הידועים לי מפיהם ומפי כתבם אשר הרבו לספר במעלות תהלת יקרת ערך האדם המעלה הרב המאוה"ג חריף ובקי בש"ס בבלי וירושלמי כבוד מהו' משה קריינעס שיח' וגם אנכי במעט העת אשר היה לפני להשתעשע עמו ראיתי בו נפלאות עיניו היונים על אפיקי הש"ס · לזאת הנני גם אנכי לבקש בעד תלמיד חכם גדול כמוהו ירבו בישראל ואחלה פני נדיבי עמינו לתמוך בידיו אשר יוכל להוציא לאור תעלומות חכמתו אשרי משכיל אל אדם יקר ונעלה כמהו ותיכף לת"ח ברכה יהי מכיריו ברוך בכל מילי דמיטב, וגם אנכי אקבל בל"נ ספר אחד כאשר יצא ממכבש הדפוס במחיר אשר יושת עליו התמתי יום א' ג' אדר תרל"ג מטזריטש נאום **איסר שפירא** חפק"ק הנ"ל :

הנה אנכי הרואה את ההסדותא יקירי גאוני זמנינו אשר שפכו שיחה ועתירתם עבור האי גברא רבה הרב הג' הגדול אשר נפלא מאד שזה אשר ניכר רך בשנים כבוד הרב הג' מהו' משה ב"ר נחמן קריינעס הוא מלא ובקי בש"ס בבלי וירושלמי ובפוסקים וידיו רב לו בחידושי תורה עד שהגנו ד' יתברך להפיק רצון ד' יתברך לחבר חיבור נפלא על כן לא יכולתי להתאפק שיחתי ועתירתי אל אחב"י הירא"ים והשלמים אשר חפצם בדבר ה' שיקבלו את האי טהור גברא בפ"י ולקרבו כפי גודל ערכו בכל הדברים שנאותין לו ובל"נ אי"ה כשיצא ספרו הקדוש ממכבש הדפוס שאקבל ספר אחד קדוש לידי ואשלם תמורתו במיטב כספי כאשר יושת עליו מאתי המעתיר הנכי וחפץ לזכותם וכו' יום ד' כ"ח אייר תרל"ג נאום **אלי' גאלדבערג** חפק"ק באברויסק :

הנה הרב הג' החריף ובקי מהו' משה קריינעס בא לפ"ק ותלמודו בידו בקי בש"ס ופוסקים בעומק העיון בש"ס בבלי וירושלמי וכמה פעמים עסקתי עמו וראיתי שידיו רב לו ללחום מלחמתה של תורה לברר ולהביא ראיות בסברות ישרות ע"פ ש"ס בבלי וירושלמי כפי רב תבונתו אשר חננו ד' וכפי השיג ת"י כתבי קודש אשר לו שזיכהו ד' במחברתו אשר חיבר יזכהו ד' לגומרו בדפוס לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל ומהראוי מגאוני זמנינו להיות בעזר כבוד הרב הנ"ל להשתדל עבורו שישיג איזה מקום מנוח לפי ערכו הרב להורות ולדין בישראל באיזה קהלה נכבדה ורבים ישבו לאור חכמתו אשר חננו ד' ויהי' לפאר ולתפארת עדתו ומרוב בטחוני שיתנו מקום לדברי אלה המעטים הנאמרים באמת לכבוד הרב הנ"ל כי ביודעי ומכירי קאמינא על כן קראתי הכ"ד המדבר לכבוד התורה ולומדיה יום א' ע' אד"ר תרל"ב לפ"ק הוראדנא · נאום **יהודה ליב** בא"א מהור"ר **יקותיאל זלמן** זללה"ה :

הנני לקבל ספר אחד מאת ידידי הרב הג' חריף ובקי מהו' משה קריינעס שיחי' כאשר יצא אי"ה מבית הדפוס, ואני תפלה בעד ידידי הג' המחבר להטיב עמו ולקבל את ספרו בספ"י ולמלוה רבה יחשב, ונתתי לו ד"ק כנהוג יום ב' י' אדר ראשון תרל"ב : **אליעזר לנדא**

בשבטי ישורון אודיע נאמנה כי מכיר אנכי היטב את כבוד הרב הג' חריף ובקי המפורסם לתהלה יא"מ מהו' משה קריינעס שיח' עסקתי עמו פעמים רבות מאד בדברי תורה וראיתי כי הוא בקי בש"ס בבלי וירושלמי וגם יש לו חלק בבינה לחדש חידושי תורה ועתה זכה לסדר חיבור נכון לברר כמה ענינים על פי שיטות הראשונים בבלי וירושלמי כפי רוב חכמתו יזכהו ה' להביאו על מזבח הדפוס לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל ולהזמין לו איזה קהלה נכבדה לפי ערכו הרב אשר בטוח אני כי יקבלו נחת מאתו כי ינהלם ע"פ התורה והמצוה ואבקש מאת גאוני זמנינו שיח' אשר יעמדו לימין הרב הנ"ל להיות בעזרו הן להוציא מחברת הקודש הנ"ל לאורה הן להשיג מקום מנוח לפי ערכו הכ"ד המדבר באמת לכבוד התורה ולומדיה ובא על החתום יום א' ע' אד"ר תרל"ב הוראדנא נאום **מנחם נחום** יפה בעל המחבר ס' מהר"ן יפה :

בשמחת לבבי אקבל ספר אחד משו"ת שחבר כבוד יד"נ הרב הגאון סוע"ה הירא וחרד לדבר ד' וכו' כבוד מהו' משה קריינעס שי', והנה ביודעי ומכירי קאמינא אשר עסקתי עמו תמיד בכמה ענינים וראיתי כי ידיו רב לו בש"ס בבלי וירושלמי גם בפוסקים ראשונים ואחרונים ולחדש חדושים נכונים ופלפולים הראוים ולהסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והנה עתה אשר ראיתי כי רצונו להפיץ חדושיו על פני תבל ולקובעם בדפוס נהניתי מאד ואמרתי לפעלו ייטב ומצוה רבה לעזור לו ולתומכו למען יבלע את מעשיהו ולהדפיס גם את יתר חדושיו הנחמדים, ונתתי או"נ כנהוג ולמען כבוד התורה ולומדיה באתי עה"ח יום ג' כ"א שבט תר"מ **צבי הירש** בהרה"ג **משה אברהם** ז"ל אייזענשטאט :

השמטה

בדף כ"ד ע"ב לד ד בד"ה מ וזה נ"ל, עד וכן כתב רש"י להדיא. לא נכתב כוונתי להדיא · ונ"ל ועוד נראה דלכך מוכרח לרש"י ז"ל לפרש דוקא שהזיק בתוך ימי שאילתו ג' פעמים ולא כתב שנגח פעם אחת או שני פעמים בבית בעלים ושוב נגח פעם אחת או שני פעמים בבית שואל ונעשה מועד בזה, דהא מדקאמר הגמ' ב"ק מ' ע"א הועד בבית שואל והחזירו לבעלים בעלים משלמין ח"נ · משמע דהשור אינו נעשה מועד בזה הנגיחה שנגח בבית בעלים לאחר החזרה ואף שנגח גם נגיחה שניה לאחר החזרה נמי אינו משלם אלא ח"נ · ואמאי הא הוה לן למימר דנעשה מועד בהנגיחה הראשונה שנגח בבית בעלים לאחר החזרה דהא פעם אחת נגח בבית בעלים מקודם שמסר לשואל ולפעם אחת יחשב לאלו שני הנגיחות שנגח בבית שואל · דהא אף דאמרינן רשות משנה לא אמרינן דמשנה נמי מתמותו שלא יחשב הנגיחות שנגח בבית שואל אף לאחת שלא יצטרפו לשלש נגיחות לעשותו מועד · דהא כל הטעם דרשות משנה לא הוה אלא מטעם דיוכלו הבעלים למימר אי הוה מייעדי לי באנפי דילן הוה עבדינא ליה שמירה; מעולה וכדכתב הנ"י ז"ל בפרק שור שנגח דו"ה ע"ש · הרי מטעם דאינו מייעדי ליה באנפי דילן · פי' שלא העידו על השור בפני בעלים ולכך לא יחשב הנגיחות לעשותו מועד או שיחשב לשני פעמים דהא לא העידו עליו · אבל פעם אחת בודאי נאמר ויחשב לנגיחה אחת · וכדכתב רש"י ז"ל להדיא ב"ק ל"ט ע"ב ד"ה מ רשות משנה · וז"ל דמשנה העדאתו · ולא כתב דמשנה גם תמותו · פי' שאין מצטרפין ואף לאחת לא יחשב · אלא בודאי לנגיחה אחת בודאי יחשב להצטרף לעשותו מועד · וראיה לזה אמר לי הרב הגאון ר' יוסף מ"ץ מפ"ק שיח' מהא דקאמר הגמ' ב"ק מ' ע"ב ורבה אמר מדרישא רשות אינה משנה סיפא נמי רשות אינה משנה וסיפא היינו טעמא משום דא"ל לאו כל כמינך דמייעדת לתוראי · ומדלא קאמר הגמ' לאו כל כמינך דמחייבת לתוראי · פי' לעשותו תם ולחשוב לחדא · הרי להתשיב לפעם אחת בודאי יחשב · כן אי אמרינן רשות משנה נמי אין משנה מתמותו ויחשב לחדא · ולכך שפיר לא מצי רש"י ז"ל לפרש דנגח פעם אחת בבית בעלים ושני פעמים בבית שואל דהא א"כ הוה לן למימר אם נגח פעם אחת בבית בעלים לאחר החזרה נעשה מועד ואם יגח עוד פעם בבית בעלים ישלם נזק שלם וזה ברור :

בדף כ"ד ע"ב לד א דה"מ המתגאר שורה כ"ג ב"ק מ' "ע"א" · צ"ל "ע"ב".
שם שורה כ"א תוס' ב"ק מ"ד ע"א · צ"ל מ"ה ע"א.
שם לד ב שורה י"ב תיבת "ומעצה" הוא מיותר.

הקדמת המחבר

מהלל שם ה' בכל שלמותי אודה ואברך ואשבח ואפאר ואדומם את שם מלכנו על כל הטובות אשר הגביר עלי הרועה אותו משודי באהלו של תורה · ובה שמתי כל מעייני מיום עמדי על דעתי לילות כימים שתי ולשלם לי ארבתים · ובאהבתה אשתגע · עד כי על כפי הקותיה ועל לוח לבי חרותיה · ואור פניה לנגדי תמיד כי רחוק מפנינים מכרה לבי בטח בה כי תביא ממרחק לחמה · כדאמרינן בירושלמי ר"ה עשירים מקום אחר · אף כי חיני סהשבתה נתתו בי עד כי דבקה לעפר נפשי עמוס התלאות · רגז ואין נחת · בכל יום חיי הלוים לי מגנד ע"ד מאמר חז"ל (מד"ר קהלת) על פסוק ושנאתי דאת פניא לההוא גברא מן תלת ניסיסן ביפין עי"ש · גם משפעיך אל, ירהיבו לבב · אך לך אוחל · ואוסיף כח · אף כי תיסרני, אותך אחבב · גם תקטלני, אך לך אבטח. כי ידעתי כי עונותי גרמו לי והרשעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי ולולא תורתך שעשועי כל היום היא שיחתי · עד כי תגרה בעוז מתניה ותאמץ זרועותי לעשות חיל בתורה ראו בנים ויהללו ויפארו את חיבורי אשר זכני ה' ברוב רחמיו וחסדיו אך עד היום לא יכולתי בשום אופן להוציאו לאור מגודל דוחקי וצערי עד כי כחי עזבני מכל התלאות אשר השתרגו עלי. אך היום מוכרח אנכי להוציא לאור ברחמי ה' חלק קטן מחיבורי הגדול בשאלות ותשובות · והיה כאשר ירצה ה' את פעלי נכון אנכי להוציא לאור את יתר חיבורי. כי באמת ידעתי כי חיבורי זה הוא דל ורזה נגד יתר השו"ת שיש תחת ידי. אך מה אעשה כי כעת דוחקי ואין לאל ידי להעתיקם ולהגיהם מגילות אך זה הוא רק מה שחנני ה' בזה השנה ולא יוצרכו להגיהם והשבת בעוד ישועתי כי ימצאו חן לפני גדולי תורה :

ואבתוב מה שחנני ה' על הא דגרסינן מכילתא (פ' בשלח) רבי אליעזר אומר מנין שכל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים במצרים היתה של ארבע מכות שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים עברה אחת וזעם שתים וצרה שלש משלחת מלאכי רעים ארבע ר' עקיבא אומר מנין שכל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים במצרים היתה של חמש מכות שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים חרון אפו אחת עברה שתים זעם שלש וצרה ארבע משלחת מלאכי רעים חמש. ויש לבאר במה פליגי ר' אליעזר ור' עקיבא דר"א לא חשיב לחרון אפו לאחת ור"ע חשיב חרון אפו לאחת:

ויתבאר דר' עקיבא לשיטתו אזיל · דגרסי' פסחים (מ"א ע"ב) אמר רבא אכלו נא הי' לוקה שתים משום לא תאכל נא ומשום לא תאכלו כי אם צלי אש דכי אם צלי אש נמי אלאו דלא תאכלו קאי כדפי' רש"י ז"ל שם. מבושל הי' לוקה שתים משום מבושל ומשום לא תאכלו כי אם צלי אש · נא ומבושל הי' לוקה שלש משום לא תאכל נא ומשום לא תאכלו מבושל ומשום כי אם צלי אש אביי אמר לא היו לוקין על לאו שבכללות ופי' רש"י ז"ל דכולל בו כל מיני בישולים שאינן צלייה לאסור. איכא דאמרי תרתי הוא דלא היו לוקין חדא מיהא הי' לקי פי' רש"י ז"ל תרתי הוא דלא היו לוקין כיון שהוא היה לוקה משום נא ומשום מבושל תו לא לקי משום כלל דכי אם צלי אש אבל חדא מיהא הי' לוקי כגון המבשל בחמי טבריא ואכלו דאין כאן מלקות דבישול ולא של נא הי' לוקה משום כי אם צלי אש. איכא דאמרי חדא נמי לא הי' לוקין דלא מייחד לאו כלאו דחסימה וכתב הרמב"ם ז"ל (בה' קרבן פסח פ"ח ה"ד) וז"ל ושניהם אינן נאכלין אלא צלי אש דהאוכל מהן כזית נא או מבושל הי' לוקה שנאמר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים. אכל נא ומבושל כאחת לא הי' לוקה אלא אחת לפי ששניהם נכללו בלאו אחד. והנה מרן הכ"מ ז"ל כתב דלרבינו היה לו הגירסא דלא כגמרא דידן דרבא סבר הי' לוקה שתים ואביי סבר לא הי' לוקה אלא אחת דא"כ תקשה לן אמאי פסק רבינו דלא כרבא לגבי אביי שהי' לוקה שתים אלא דהיה הגירסא לפני רבינו, אביי אמר אכל נא הי' לוקה שתים. ורבא אמר לא הי' לוקין על לאו שבכללות. ולא הי' לוקה אלא אחת :

ואמינא בזה דהכריחו לרבינו הגדול ז"ל משו' דלשיטתו אזיל. מהא דגרסינן בשבועות (ל"ח ע"א) תן לי חטים ושעורין וכוסמין שיש לי בידך שבועה שאין לך בידי אינו חייב אלא אחת שבועה שאין לך בידי חטין ושעורין וכוסמין חייב על כל אחת ואחת אמר ר' יוחנן פרוט' מכולם מצטרפין פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר אפרטא מחייב אכללא לא מחייב. ופי' רש"י ז"ל דחייב על כל אחת ואחת דקתני במתני' חייב שלש קאמר חדא אחיטין וחדא אשעורין וחדא אכוסמין ארבעה לא מחייבין ליה למימר שבועה שאין לך בידי חדא שבועה באנפי נפשה היא שכלל בה אין לך בידי כלום וחזר ופרט לא חיטין ולא כוסמין ולא שעורין. אלא פרטא פירושא דשבועה שאין לך בידי הוא וכי אמר ר' יוחנן פרוטה מכולן מצטרפת להו אסיפא דמתני' דחייב ליה על כל אחת ואחת קאי כיון דכל חדא וחדא באנפי נפשה הוא לא מצטרפי

מצטרפי אלא ארישא אמר שבועה שאין לך בידי אינו חייב אלא אחת פרוטה מכולן מצטרפין לאותה שבועה. דהא חדא היא · וחד אמר אכללי נמי מחייב דחייב על כל אחת ואחת דקתני במתניתין ד' ניניהו חדא אכללא פי' על שבועה שאין לך בידי ותלת אפרטא ודר' יוחנן אסיפא נמי קיימא ואשבועה דכללא מחייב מיהא חדא. והא תני ר' חייא הרי כאן חמש עשרה חטאות ואם איתא עשרים הויין האי תנא דפרטא קא חשיב דכללא לא קא חשיב פי' אע"ג דאיתנייהו והא תני ר' חייא הרי כאן עשרים חטאות ההיא אפיקדון ותשומת יד וגזל ואבידה. ותו אמרינן התם בעיא מיניה רבא מרב נחמן היו חמשה תובעין אותו ואמרו לו תן לנו פקדון תשומת יד וגזל ואבידה שיש לנו בידך אמר לאחד מהן שבועה שאין לך בידי פקדון תשומת יד גזל ואבידה ולא לך ולא לך ולא לך מהו אחדא מיחייב או דילמא אכל חדא וחדא מיחייב פי' דולא לך דקאמר לאו אפרטא דפקדון ותשומת יד קאי ואין כאן אלא ח' חטאות ד' משום ראשון ואחד לכל אחד מן האחרונים או דילמא אכל חדא וחדא מיחייב פי' דולא לך אפרטא קאי ויש כאן כ' חטאות תא שמע דתני ר' חייא הרי כאן עשרים חטאות היכא דמי אי דפריש פי' דפירש לכל אחד ואחד ולא לך פקדון ותשומת יד וגזל ואבידה רבי חייא מגינא אתא לאשמועינן אלא לאו דלא פריש וש"מ פרטא הוא. הרי מוכרח לנו מזאת הסוגיא הא דאמר ר' חייא הרי כאן עשרים חטאות בלבד ולא קאמר כ"ה חטאות דסבר דעל שבועה שאין לך בידי לא מיחייב כלום משום דלא הוה אלא כללא על פרטא ונפשט לנו דמסקנת הגמ' דהלכה כחד דאמר אפרטא מחייב אכללא לא מחייב ולכך לא מחייב על שבועה שאין לך בידי חדא. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות שבועות (פ"ז הי"ד) היו חמשה תובעין אותו ואומרין לו תן לנו פקדון גזל ואבידה ותשומת יד שיש לנו בידיך ואמר לאחד מהם שבועה שאין לך בידי פקדון וגזל ואבידה ותשומת יד ולא לך ולא לך ולא לך ולא לך הרי זה חייב על כל טענה וטענה וכל אחד ואחד ונמצא זה חייב כ' אשם וכדכתב הלח"מ שם. הרי דסבר רבינו דהלכה כמאן דאמר אפרטא מחייב אכללא לא מחייב דלא מחייב על שבועה שאין לך בידי חדא. א"כ שפיר מוכרח היה לרבינו הרמב"ם ז"ל לגרום דרבא סבר אכל נא הי' לקי חדא ואביי סבר דהי' לוקה שתים אחת משום נא ואחת משום כי אם צלי אש כדי שלא יהא תקשה לן להלכה דהא אנן פסקינן דהלכה כרבא לגבי אביי ואם הגירסא באמת היא כבגמ' דידן דרבא סבר אכל נא הי' לוקה שתים אף על כי אם צלי אש ואף דהא כי אם צלי אש לא הוה אלא כלל על נא ומבושל והלכה כרבא דהי' לוקה אף על כי אם צלי אש דאכללא נמי מחייב ואמאי מסקינן בשבועות (ל"ח ע"ב) דהלכה כמאן דאמר אפרטא מחייב אכללא לא מחייב דלא מחייבינן חדא על שבועה שאין לך בידי חדא · משום דלא הוה אלא כללא על פרטה ולמה אנן פסקינן דהלכה כרבא דאכל נא הי' לוקה שתים אף על כי אם צלי אש הא לא הוה כי אם כללא על הפרט אלא מוכרח לרבינו ז"ל לגרום דרבא סבר אכל נא הי' לוקה אחת וזה ברור בעזרת יתברך שמו ויתעלה:

וגרסינן תו התם (פסחים מ"א ע"ב) תניא אידך יכול אכל כזית נא מבעוד יום יהא חייב ת"ל אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש שאין ת"ל כי אם צלי אש ומה ת"ל כי אם צלי אש לומר לך בשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא בשעה שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא · והנה התניא אידך פליג על רבא דסבר אכל נא הי' לוקה שתים דהא אצטריך להלקות משום כי אם צלי אש וכדאמרינן ב"מ (קט"ו ע"ב) אמר לך רבא הנא דאמרי אפי' כרב יהודה אבל הכא כי אם צלי אש למאי אתא שמע מינה ללאו ואביי אמר לך הנא דאמרי אפי' לרב הונא אבל הכא כי אם צלי אש לאו יתירה היא דמיבעיא ליה לכדתניא בשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא ובשעה שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא · ואמרינן תו התם רבי אומר אקרא אני בשל מה ת"ל מבושל שיכול אין לי אלא שבשלו משחשיכה בשלו מבעוד יום מנין ת"ל בשל מבושל מ"מ · והנה ע"כ רבי פליג על התניא אידך דלפי שיטתו של רבי ידעינן שפיר דאם אכל נא מבעוד יום דפטור מהקרא דבשל מבושל דהא לכך בעי לן הקרא משום דהוה אמינא דאם בשל מבעוד יום דהוה זמן הפטור לאכילה הוה אמינא דאף אם אכל אותו מבושל שבשלו מבעוד יום דפטור אף דאכל משחשיכה ת"ל בשל מבושל מ"מ דאף שבשלו מבעוד יום דפטור אם אכל אותו מבעוד יום אפי"ה חייב אם אכלו משחשיכה הרי שפיר ידעינן ע"כ דאם אכל נא מבעוד יום דפטור:

ובזה יתיישב קושית התוס' ב"מ (קטו ע"ב) דה"מ אכל דכתבו על הא דאמרינן התם אמר רב הונא חבל ריחים הי' לוקה שתים משום ריחים ומשום כי נפש הוא חובל ריחים ורכב הי' לוקה ג' משום ריחים ורכב ומשום כי נפש הוא חובל ור"י אמר חבל ריחים לוקה אחת ורכב הי' לוקה אחת ריחים ורכב הי' לוקה שתים כי נפש הוא חובל לשאר דברים הוא דאתא לימא אביי ורבא בפלוגתא דר"ה ור"י קמיפלגי דאמר אכל נא הי' לוקה שתים משום נא ומשום כי אם צלי אש מבושל הי' לוקה שתים משום מבושל ומשום כי אם צלי אש נא ומבושל הי' לוקה שלש משום נא ומשום מבושל ומשום לא תאכלנו כי אם צלי אש אביי אמר אין לוקין על שבכללות לימא אביי דאמר כר"י ורבא דאמר כר"ה אמר לך רבא אנא דאמרי אפי' כר"י עד כאן לא קאמר ר"י התם אלא דכי נפש הוא חובל לא משמע ריחים ורכב הלכך לשאר דברים הוא דאתא אבל הכא כי אם צלי אש למאי אתא שמע מינה ללאו · וכתבו וא"ת והא איצטריך לכדתניא כדקאמר אביי בשעה שישנו בקום אכול צלי ישנו בבל תאכל נא בשעה שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא ע"ש · ולפי דברינו אתא שפיר על נכון דרבא ידע דאם אכלו מבעוד יום דפטור כיון דמצריכינן להקרא דבשל מבושל על אם בשלו מבעוד יום ואכלו משחשיכה דחייב דהוה אמינא דפטור כיון שבשלו בזמן דאם הוה אוכלו הוה

פטור

פטור פטור נמי אם אכלו משתיהם · הרי מהקרא דבשל מבושל ידעינן ע"כ דאם אכל נא משעור יום דפטור ועי' ברש"א פסחים (מ"א ע"ב) דה"מ בפי' רש"י אין לו שנדחק שם וזה ברור בעה"י :

וא"ב סבר רבי כרבא דאכל נא הי' לוקה שתים דהא הקרא דכי אם צלי אש מיותר . וע"כ רבי סבר לא דברה תורה כלשון בני אדם ולשיטתו אזיל גיטין (מ"א ע"ב) דאמרינן התם ורב יוסף אמר מחלוקת בכסף דרבי סבר והפדה לא נפדתה פדויה ואינה פדויה ורבנן סברי דברה תורה כלשון בני אדם ולכך דריש נמי כאן בשל מבושל . ורבי עקיבא ע"כ סבר לא דברה תורה כלשון בני אדם כדאמרינן כריתות (י"א ע"א) והפדה יכול כולה ת"ל לא נפדתה יכול לא נפדתה ת"ל והפדה הא כיצד פדויה ואינה פדויה חצי' שפחה וחצי' בת חורין ומאורסת לעבד עברי רבי ישמעאל אומר בשפחה כנענית הכתוב מדבר ומאורסת לעבד עברי א"כ ·מה ת"ל והפדה לא נפדתה דברה תורה כלשון בני אדם . הרי דסבר ר' עקיבא לא דברה תורה כלשון בני אדם וכדאמרינן בירושלמי נדרים (פ"א ה"א) עד כדון ר' עקיבא דאמר לשונות ריבוין הן ועי' משל"מ בהל' דיעות (פ"ו ה"ז) . וא"כ ר' עקיבא דסבר לא דברה תורה כלשון בני אדם סבר כרבי דידעינן אם אכל כזית נא משעור יום דפטור מהקרא דבשל מבושל וע"כ סבר אם אכל נא היה לוקה שתים אף על כי אם צלי אש דנכתוב נמי לכללא להדא וכמאן דאמר בשבועות (ל"ה ע"ב) אכללא נמי מחייב משום דחשבינן לכללא למילתא באנפי נפשי' וא"כ שפיר ר' עקיבא לשיטתו אזיל הא דחשיב לחרון אפו לאחת אף דהוה כלל על הפרטא עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים אפ"ה חשבינן נמי להדא ולכך הוה שפיר של חמש מכות אבל ר' אליעזר סבר דאכלל לא מחייב משום דלא חשבינן ליה למילתא באנפי נפשי' אלא אם אכל נא היה לוקה אחת ולא היה לוקה על כי אם צלי אש משום דכללא לא מחשבינן להדא ולכך נמי לא חשבינן לחרון אפו לאחת משום דלא חשבינן לכללא למילתא באנפי נפשיה כאשר באדנו בעזר יתברך שמו ויתעלה :

לזכר עולם יותן לברכה כבוד ידידי מר חביבי הרב הגאון המייר בחכמה מאן דקרא שמוועות אזיל לגבי' מאן דתני שמוועות אזיל לגבי' לית קארין חסר כלום הגביר הנודע בשערים העומד לנס ולתפארת עדתינו בית ישראל כבוד קדושת שמו מו"ה מתתיהו שטראשון ני' ראש יחוסי עדתינו פ"ק ווילנא יצ"ו בן לאותו צדיק הגאון האמיתי צדיק נשגב קדושת שמו ר' שמואל שטראשון זללה"ה בעל הגהות הרש"ש על כל הש"ס ומדרש ורמב"ם . ונות ביתו הגבירה הכבודה המפורסמת ברוב צדקתה מרת חנה ת' בת הרב הגביר הנודע בשערים גדול בתורה ויראה כבוד שמו תפארתו מו"ה יוסף אליהו אלישבערג ני' אין בשו פי להביע רבות תודות וברכות כיאות לו על כל החסד אשר עשה עמדי עת משבני פה עד היום :

ואכתוב מה ששמעתי מאתו ביום שושן פורים דהאי שתא .

תוספתא (פ"ב דמגילה) העושה מנורה ונר לבהכ"נ עד שלא נשתקע שם הבעלים מהן רשאין לשנותן לד"א . משנשתקע שם הבעלים מהן אין רשאין לשנותן לד"א, ע"כ · והוא אינו מובן דאיפכא מסתברא . וכמו דאיתא בערכין (ו' ב') ר"א א"ר יוחנן עובד כוכבים שהתנדב מנורה או נר לבהכ"נ עד שלא נשתקע שם בעליה אסור לשנותה משנשתקע ש"ב מותר לשנותה ע"כ . ומצאתי בשו"ת שער אפרים סי' ס"ו (דף ל"ה ב') שהביא את התוספתא הנז . וכתב שהיא תמוה ומרפסן איגרי כו' וראיתי ליישבו שקאי על הבעלים כו' אבל מ"מ נע"ג כו' אם לא נאמר שהוא ט"ס שם עכ"ל . ובחסדי דוד הגיה שצ"ל עובד כוכבים העושה כו' עד שלא נשתקע כו' אין רשאין לשנותן לד"א משנשתקע כו' רשאין . כמו שאיתא בגמרא . וכתב עוד וז"ל · ואם נפשך שלא להגיה עובד כוכבים בריישא מתוקמא הכי . עד שלא נשתקע אין רשאין לשנות לדבר הרשות דוקא . אבל לד"מ יכולין ומשנשתקע כו' רשאין לשנות אף לדבר הרשות כמו שאיתא התם בגמרא כו' . אבל טפי נראה להגיה עובד כוכבים כו' ע"כ . וכן במנחת בכורים הגיה ג"כ בריישא אין רשאין ובסיפא הגיה רשאין . ופירש דבעובד כוכבים איירי [אמנם מש"כ דלדבר הרשות אסור בין בישראל בין בעובד כוכבים אף אחר שנשתקע עכ"ל . הוא תמוה כי הרי"ף (בפ"א דב"ב) והרא"ש שם וכן הרמב"ם (בהל' מ"ע פ' ה') והטור ושו"ע יו"ד (סי' רנ"ט) . כולם פסקו דבישראל אחר שנשתקע מותר אף לדבר הרשות . רק מדברי התוס' נראה שס"ל דאסור עי' ש"ך שם סקי"ג ועי' ש"א שם . ואיך כתב זה למילתא פסיקתא בהחלט דאסור] ועתה נדפס התוספתא מכ"י (שאלה לי הרב המו"ל מוהר"מ נ"י) ומצאתי שם הגירסא כמו שהגיהו החס"ד והמ"ב . אבל תיבת עובד כוכבים בריישא ליתא . ובקל יש לומר דבעובד כוכבים איירי כמ"ש המ"ב :

והנה לכאורה תמהתי על רבינו הגר"א ז"ל שהגיה את התוספתא הרבה . מדוע לא הגיה כאן כלום — ועיינתי בביאורי הגר"א ליו"ד (סי' רנ"ט סעיף ג') וראיתי אשר על מה שכתב מרן שם הלשון ישראל שהתנדב כו' אם נשתקע שם בעליה כו' יכולין הציבור לשנותה אפי' לדבר הרשות . כתב הגר"א וז"ל בזה מתורץ קושית תוס' שם ד"ה אילימא כו' [כיון על התוס' בערכין שם . וכבר העיר זה בש"ך] וכ"ה בתוספתא פ"ב דמגילה העושה מנורה ונר לבהכ"נ עד שלא נשתקע שם בעלי' מהן רשאי לשנותן לד"א משנשתקע שם הבעלים מהן אסור לשנותן לד"א . וע"כ צ"ל דמיירי לשנותן לדבר הרשות . דשם בישראל תניא ע"ש · וכ"ה בירושלמי פ"ג דמגילה העושה נר ומנורה לבהכ"נ עד שלא נשתקע שם הבעלים מהן אתה רשאי לשנותה למ"א אם משנשתקע כו' עכ"ל ודבריו נפלאים וצריכים תלמוד . ונגד דברי השו"ע .

ולא

ולא די לנו זה הצער מהתוספתא שהעתיקה כהנוסחא הנדפסת ולא הגיה אותה כלום כדרכו בקודש, ופירושו בלתי מובן כמ"ש אלא שהוסיף להעתיק את לשון הירושלמי לא כפי הנדפס בכל הדפוסים. בהיפוך עד שלא נשתכח שם הבעלים מהן אין אתה רשאי לשנותן למ"א. משנשכח שם הבעלים מהן את רשאי לשנותן למ"א ע"כ. סוף דבר דברי רבינו הגר"א ז"ל כאן מרפסין איגרי. ואולי שלטו בהם ידי זרים, להכניס דבריהם בדברי רבינו הקדושים:

ואכתוב מה ששמעתי מאתו בחג הפסח דהאי שתא.

בספרי פ' ראה (פיסקא קי"ט) ומנין שאם הענקת לו פעם אחת תעניק לו אפי' מאה פעמים ת"ל העניק תעניק עכ"ל. לכאורה תמוה להטיל החיוב על הבע"ב שילא העבד חפשי מאתו. שיעניק להעבד תמיד בלי שיעור ובלי תכלית. והרב המפרש (זרע אברהם) לא העיר בזה כלום. (ומה שהראה מקום להברייתא הזאת בב"מ ל"א. הוא טעות כי לא נמצא שם). ואח"ז נדפס הספרי עם הגהות הגר"א ז"ל וראיתי שמחק את כל המאמר הזה. (וגם שם ציין המדפיס לב"מ ל"א. בטעות) ובא לידי הס' ספרי דבי רב להגאון מוהר"ד פארדו ז"ל. וראיתי שמפרש שאם חזר עבד זה כשילא לחירות לגנוב ונמכר שנית לרבו הראשון דסד"א דלא חייב אלא פ"א. אבל לזה ששנה בחטא אימא ליפטר מההענקה כו' קמ"ל דאפי' מאה פעמים חייב עכ"ל. והוא דוחק והגוזמא של מאה פעמים בעבד אחד זהו דבר שא"א במציאות כלל. ולי נראה שאפשר לפרש מ"ש אפי' מאה פעמים. ר"ל אפי' שיש לו מאה עבדים (עי' שבת כ"ה ב' איזהו עשיר רע"א כל שיש לו כו' ומאה עבדים) חייב להעניק לכולם בעת נאתם לחפשי. ומ"ש הענקת לו, תעניק לו הוא שלא בדוקא. ור"ל לכל עבד. ובפס"ז איתא הלשון „העניק תעניק לו אפי' מאה פעמים" ומ"ש בספרי להלן (פיסקא ק"כ) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. הענקתי ושניתי לך אף אתה הענק לו ושנה לו. לא פירש בז"א מה הוא אומר הענק ושנה לו. וראיתי בפס"ז שהשמיט את המאמר הזה. וכן בילקוט ליתא. ובספרי דב"ר מפרש. שר"ל דאע"ג דכבר נתן לו שיעור הענקה אם נתברך הבית בגללו צריך לחזור ולהוסיף כפי ברכת הבית. א"כ דהאי תנא ר"מ הוא. וה"ק אע"פ שנתן לו שיעור הענקה כו' אם נשאר מין אחד שלא נתן לו צריך לחזור וליתן לו מאותו המין עכ"ל. וכמה דחוק הוא. ותמהני מדוע לא פירש דהכוונה להיכי דנמכר ושנה. כמ"ש הוא עצמו לעיל על הא דאפי' מאה פעמים:

ומצאתי בס' פרשת דרכים (דרך מצרים דרוש ה') שכתב וז"ל. דאמרינן בספרי העניק תעניק לו כו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. כשם שאני הענקתי לך במצרים שנאמר וינצלו את מצרים אף אתה העניק תעניק לו ע"כ. וכן פירש"י וזכרת כי עבד היית והענקתי ושניתי לך מביזת מצרים וביזת הים אף אתה הענק ושנה לו. ע"כ. הן אמת שדברי רש"י הללו דדריש העניק תעניק לומר שיעניק וישנה לו, לא ידעתי פירושו. גם בהרמב"ם לא מצאתי רמז לדין זה. ומהסוגיא דפ"ק דקדושין (י"ז) נראה היפך מזה. דאמרינן אשר ברכך ה' אלהיך. יכול נתברך הבית בגללו מעניקין לו. לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו. ת"ל העניק תעניק מ"מ. הרי דרבויי דהעניק תעניק אינטריך לומר דאפי' לא נתברך הבית בגללו דמעניקין לו. ורא"ב"ע דס"ל דברים ככתבן כו' לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו. אמרינן התם לדידיה מאי דכתיב העניק תעניק הוא משום דדברה תורה כלשון בני אדם. הרי דדרשא הלזו דרש"י דיעניק וישנה לו. לא אתי לא כרבנן ולא כרא"ב"ע. ודברי רש"י אלו צריכין לי תלמוד. עכ"ל הפר"ד. ואני אומר שדבריו צריכין לי תלמוד. כי הלא דברי רש"י הם דברי הספרי בלשונו ממש. ורש"י לא כתב כלל דהא הענק ושנה הוא מכפל דהעניק תעניק. ונראה בהדיא אשר אף שהזכיר הפר"ד כאן את הספרי. לא עיין אז בפנים הספרי. כ"א כתב מזכרונו. (ולכן לא העתיק דברי הספרי ככתבם) ושכח כי דברי רש"י הוא בספרי. ולא דרש כלל מכפל הלשון של העניק תעניק. אתמהה:

ובא כעת לפני ס' מנחת חינוך הנדמ"ח. וראיתי לו במצוה תפ"ב שהביא דברי רש"י אלו בפי' התורה וכתב ע"ז וז"ל ואיני מבין מה זה הפירוש „הענק ושנה לו" ונראה דהיינו דצריך ליתן לו יותר מהשיעור כפי הברכה. אף דבגמ' דידן ילפינן ד"ז מאשר יברכך. רש"י מפרש על פסוק וזכרת וגו' דזה טעם המצוה כמו ביזת מצרים וביזת הים עכ"ל. וגם ממנו נעלם במח"כ כי מקור רש"י הוא מהספרי. וגם לא הביא מהפר"ד. ואח"ז ראיתי בס' פנים יפות להגאון בעל הפלאה שהעתיק הדרש הזה בשם הילקוט (ולא מספרי ומרש"י) ופירש ג"כ כמ"ש דע"ע נמכר ונשנה כמו שפרשתי ושמחתי:

ועל מ"ש בספרי העניק תעניק לו. לו ולא ליורשיו. כתב הרב המפרש זרע אברהם דבגמ' (ע"ז ב') הביאו בברייתא ענק ע"ע לעצמו וענק אה"ע לעצמה. ופריך בשלמא ענק אה"ע לעצמה למעוטי אחין כו' אלא ענק ע"ע לעצמו פשיטא אלא למאן כו' א"ר ששת הא מני תוטאי היא דתניא תוטאי אומר לו ולא לבעל חובו, ע"כ. וקשה אמאי לא משני לו ולא ליורשיו ומאי דוחקיה לאוקמיה כתוטאי. ושמא י"ל כו' עכ"ל. ובמח"כ אישתמטתיה מ"ש בגמ' בדף לפני זה (ע"ו א') לו ולא למוכר עצמו. ואידך ההוא מבע"ל לו ולא ליורשיו. יורשיו אמאי לא שכיר קרי' רחמנא כו' אלא לו ולא לבע"ח ע"כ. הרי דגמ' דידן דחתה לכ"ע הך דרשא דספרי לו ולא ליורשיו. וס"ל דהענקה ליורשיו. עכ"ל הרב הגאון ר' מתתיהו שטראשון שי'. ודבריו מזהירים:

כפי שלוחות לברכה מקרב לבבי יאריך נא ה' ימיהם ושנותיהם ושלותם ובריאתם לעולם על הגדולה בקרב כל ישראל יבלו הייהם בטובה עד זקנה ושיבה כברכת ידידו המברכו מקרב לב עמוק :

וכפי שלוחות לברך את כבוד ידידי שב"ז הרב הגביר המפורסם המופלג בתורה ויראה. כבוד שמו מו"ה **זאב וואלף שחור** שי' בן לאחי חמותי היקרה הצדקנית המפורסמת מרת **עטקה** ת'. הרב המפורסם בתורה ויראה כבוד שמו תפארתו מו"ה **מרקול** זלה"ה. שבצל"ה בעיר הקדושה תבנה במהרה. בן הרב הגביר המפורסם ר' נח **שחור** ממיר זל"ה. ולנות ביתו הגבירה המפורסמת בצדקתה מרת **ראשה** ת' נכד הגאון הגדול ר' דוד זצלה"ה אב"ד דק"ק מיר. יתברכו משוכן מעונה ברוב חיים ושלום ורוב אושר ועושר במדה גדושה על כל הטוב והחסד אשר עשו עמדי עת משכני פה יאריך נא ה' ימיהם ושנותיהם ושלות בריאתם ואת זרעם היקרים והנעימים שי' כברכת ידידו המברכו מקרב לב עמוק :

תהלה וברכה לכבוד מטיבי איש חסדי הגביר המפורסם הנודע לתהלה יראת ה' אוצרו כבוד שמו מו"ה **ראובן הערין נעגוזין** שי' ולנות ביתו הגבירה המפורסמת מרת **בת שבע חייה** ת'. יואל נא אלוה להריק שפע ברכה והצלחה עושר ואושר במדה גדושה ולראות נחת מאת זרעם היקרים והנעימים שי' כי הגדיל חסדו ואמיתו עמדי עת משכני פה עד היום יברכם ה' שלותם ובריאתם לעולמים ישגה כברכת ידידם המברכם מקרב לב עמוק :

ברכה מבורכת לכבוד ידיד נפשי הרב המאוה"ג סוע"ה הגביר המפואר כבוד קדושת שמו מו"ה **מיכאל ירמיהו אייזינשטאט** שי' מקרב לבבי אברכהו כיאתה לו על הטוב ועל החסד אשר עשה עמדי עת משכני פה. שולמו ירבה בחיין יתרבה גבולו בתורה ויראה נחת מאת זרעו היקרים ישגה שלותם ובריאתם ברוב עושר ואושר במדה גדושה בגדולה בקרב כל ישראל כברכת ידידו מקרב לב עמוק :

ברכה ותהלה לכבוד ידידי ה"ג המופלג בתורה ויראה היקר והנכבד כבוד שמו מו"ה **מרדכי זאלקינד** שי' בן דוד זוגתי תי'. הרב המפורסם בתורתו ויראתו כבוד שמו מו"ה **אורי' זאלקינד** זל"ה אחי מר חמי הרב הצדיק המפורסם הגדול בתורה כבוד שמו מו"ה **שלמה זאלקינד** זצלה"ה. רבבות תודות וברכות מעמקי לבבי על הטוב והחסד אשר עשו עמדי עת משכני פה אנא ה' תריק לו שפע ברכה והצלחה ורוב עושר ואושר במדה גדושה ויראה נחת מאת זרעו היקרים והנעימים כברכת ידידו מקרב לב עמוק :

לזכר עולם יותן לברכה כבוד אדוני אבי זקני הנגיד המפורסם הירא וחרד לדבר ה' כבוד שמו מו"ה **דוד קריינעש מסלוצק** זל"ה ואמי זקנתי המפורסמת בצדקתה מרת **ביילקה** ת'. אשר גדלני על דרכי התורה והמצוה מעת נלקח מאתי עטרת ראשי הוא א"א הרב המופלא בתורה ויראה הנגיד היקר ומהולל מו"ה **נחמן קריינעש** ז"ל בשנת תר"י כ"ו אדר ובזה השנה נלקח מאתי עטרת ראשי היא אמי הצדקנית מרת **שרה זלאטה** זל"ה מאיוויניץ בשנת תרי"א יום ב' דר"ח אדר שני ואני הייתי כבן שמנה שנה והם גדלו אותי על דרכי התורה ובכל נפשם הטיבו עמדי ישלם ה' שכרם בזה ובבא ויאריך נא ה' את ימי א"ז הצנועה היקרה ת' ותראה נחת מאת נכדיה היקרים והנעימים שי' כעתירת נכדה המברכה מקרב לב עמוק :

לזכר עולם יותן את שם אחי המופלא בתורה ויראה כבוד שמו מו"ה **זאב וואלף קריינעש** זל"ה אשר נקטף בימי עלומיו כו' הוא היה איש מצויין בדרכי התורה והיראה, יתן ה' שלא יוסיף לדאבון עוד לראות נחת מאת זרעיו בנותיו שהשאיר אחריו ברכה ישגה קרנם לעד אמן :

ואפיל תחינתי לפני צור ישועתי ומשגבי שיאיר עיני בתורתו הקדושה ויזכני ללמוד תורתו לשמה בלי טרדת הזמן ויתן חיבורי זה לחן ולחסד בעיני כל רואיו ושלא אכשל בדבר הלכה ונמלא תאות לבי ליראה את שמיך ותן בלבי אהבתך ויראתך בלבב שלם ותרבה גבולי בתורה שאזכה שיגדיל ה' את בני השנון ובקי מתמיד גדול בתורת ה' תמימה יראת ה' על פניו כמר נחמן שיחי' בתורה, לבו יהגה חכמה ותבונה ורק בתורה וביראה יהיה כל מעייניו בבית מחותני הוא גיסי יקירי הגביר המופלג היקר והנכבד מו"ה **הילל קאזאנסקי** שיחי' **מסראצין** וזוגתו היא גיסתי אחות זוגתי ת' הגבירה המשכלת הצנועה המפורסמת מרת **חנה חייה** ת' יברכם ה' בכל טוב ברוב עושר ואושר במדה גדושה.. ואזכה לראות חתנא רבנן גדולים בתורה לבנותי היקרות שיחי'. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתיך ואזכה להוציא לאור יתר חיבורי מה שחנני ה' ברוב רחמיו. כעתירת בקידה ובהשתחויה הגדכה ולתשועת ה' מחכה עת יבא המבשר לציון ברנה ואז ישמח לבב המחכה בכל יום :

המחבר.

שאלות ותשובות אהל משה

סימן א



שאלה מה לעשות עם הקארעקטין שאצל המדפיסים ספרי קודש אשר מתרבים אצלם עד שנלאו למצא עצה מה לעשות בהן כי לגונזן כדינא בארונות של חרס בקרקע לבד שהדבר כבד למאד בטירחא יתירא והוצאה מרובה לבד זה באין אחרים ומוציאין אותן ובאין ע"י זה לבזיון שימכרו לכל תשמיש אם יש איזה תקנה לזה או לא :

תשובה גרסינן בירושלמי סוטה (פ"ג ה"ג) עד שלא נמחקה המגילה אמרה איני שותה מגילתה נגנזת תחת צירו של היכל למה בשביל לשתקה ופירשו המפרשים ז"ל דנגנזת תחת צירו של היכל שהדלת סובבת בה בשביל לשחקה שיהא נשחק הספר והכתב מעצמו ע"י סביבות הדלת וכן כתב רש"י ז"ל סוטה (כ' ע"א) דה"מ מגילתה נגנזת בצירי ההיכל דכל כתבי הקודש שאינן ראוין לקרות בהן נגנזין שלא יתבזו · וקשה הא אמרינן מכות (כ"ב ע"א) מתקיף לה רב חנניה ולחשוב נמי המוחק את השם בהליכתו ואזכרתו מהכא ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' כו' וכן מפורש בש"ס בדוכתא טובא איסור מחיקת השם וכן כתב הרמב"ם ז"ל (בה' יסודי התורה פרק ו' הלכה א') כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה הי' לוקה מן התורה שהרי הוא אומר בעבודת כוכבים ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' כו' א"כ היך נגנזת המגילה עם השמות הכתובים בתוכה תחת צירו של היכל בשביל · לשחקן הא איכא בזה איסור מחיקת השם וגם להמסבב את הדלת איכא איסור הא מוחק את השם בידים · איברא דרבינו הרמב"ם ז"ל השמיטו ולא הביא להלכה דנגנזת תחת צירו של היכל וכתב על זה מרן הכ"מ ז"ל בהלכות סוטה (פ"ד הלכה ד') ודע דבתוספתא ובירושלמי סוטה (פ"ג) תני דנגנזת תחת צירו של היכל ולא ידעתי למה השמיטו רבינו ז"ל:

ואמינא בזה דאתא שפיר משום דהירושלמי לשיטתו אזיל וגם הרמב"ם ז"ל לשיטתו אזיל דגרסינן שבת (מ"ז ע"ב) נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה לימא מתניתין כר' יוסי דאמר גורם לכיבוי אסור ותסברא אימר דאמר ר' יוסי בשבת בערב שבת מי אמר וכי תימא הכא נמי בשבת והא תניא נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות בשבת ואין צריך לומר בערב שבת ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה מערב שבת ואין צריך לומר בשבת ופי' רש"י ז"ל ואי לגרם כיבוי מדמית לה אפי' כר' יוסי לא מתוקמא דבערב שבת לא אמר ר' יוסי דאסור גרם כיבוי אלא אמר רב אשי אפי' תימא רבנן שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו ופי' רש"י ז"ל מתניתין אפי' לרבנן דלא דמי לגרם כיבוי דהתם כי מטי דליקה לכלים דליקה הוא דפקע להו וגרמא בעלמא הוא אבל זה שנתן המים ממש תחת הנר מכבה ממש הוא וגזירה מבעוד יום אטו משחשיכה. מקרב את כיבויו, זימן כיבוי להדיא והוה ליה מכבה ממש אי הוה יהיב ליה בשבת :

והנה הר"ן והר"ת פירשו הא דרב אשי דקאמר שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו דהכא לא הוה גרמא אלא הוה מעשה בידים דמתניתין אפי' לרבנן דעד כאן לא שרו התם לעשות מחיצה עם כלים של מים דהתם הוה רק גרמא שאינו מכבה עד שיתבקעו הכלים אבל הכא דאין נותנין מים בכלי כדי לקבל הניצוצות דהא זה לא הוה גרמא אלא הוה מעשה בידים דהא לא הוה הפסק בין מים לניצוצות והניצוצות מיד נכבות כשנופלות בכלי והוה כמו מחיצת מים דאסור · והרב ר' פורת ז"ל פי' דפשט דשאני הכא מפני שמקרב את כיבויו לא הוה פירושו דהוה מעשה בידים · אלא דזה נמי הוה גרמא אפ"ה לרבנן נמי אתיא משום דגזרינן שמא יבא לידי כיבוי בידים עי' תוס' שם ד"ה מפני :

וגרסינן בירוש' שבת (פ"ג ה"ח) רבי שמואל בשם ר"ז דר' יוסי היא דאמר ר"י הוינן סברין מימר מה פליגין ר"י ורבנן בעושה מחיצה של כלים אבל אם עשה מחיצה של מים לא מן מה דמר רבי שמואל בשם ר' זעירא דר' יוסי היא הדא אמרה אפי' עשה מחיצה של מים נמי מחלוקת · פי' דמהא דקאמר ר' שמואל בשם ר' זעירא דר' יוסי היא ולא רבנן מוכח מזה דר' יוסי ורבנן פליגי נמי על מחיצה של מים אפ"ה נמי סברי רבנן דמותר לעשות מחיצה של מים ולא הוה מעשה בידים אלא דגם זה הוה נמי רק גרמא ולא מעשה בידים · הנה נתבאר לנו מזה הירושלמי דפליג על הש"ס בבלי דהש"ס בבלי סבר דעל מחיצה של מים לא פליגי רבנן דהרי לעשות

מחיצה אלא דאסרי משום דזה לא הוה גרמא אלא מעשה בידים דעד כאן לא הוה גרמא אלא מחיצת כלים עם מים דהא מפסיק בין המים לבין האור אבל מחיצה של מים בלא כלי הא לא הוה הפסק כלל לא הוי גרמא אלא מעשה בידים והירושלמי פליג על זה דגם מחיצה של מים נמי פליגי רבנן וס"ל דגם זה נמי לא הוי רק גרמא:

והנה הרב אלפסי ז"ל על כרחך סבר כשיטת הר"ח והר"ת דפירושו דשאני הכא מפני שמקרב את כיבויו הוי מטעם דהוה מעשה בידים ומחיצה של מים בלא כלי אף רבנן אסרי דהא אמרינן שבת (ק"כ ע"א) ר' שמעון בן ננס אומר פורסין עור של גדי על גבי שידה תיבה ומגדל שאחז בהן האור מפני שהוא מחרך ועושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים מים ובין ריקנין בשביל שלא תעבור הדליקה ר' יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים לפי שאינן יכולים לקבל את האור והן מתבקעין ומכבין את הדליקה אמר רב יהודה אמר רב טלית שאחז בה האור מצד אחד נותנין עליה מים מצד אחר ואם כבתה כבתה מיתיבי טלית שאחז בה האור מצד אחד פושטה ומתכסה בה ואם כבתה כבתה וכן ספר תורה שאחז בו האור פושטו וקורא בו ואם כבתה כבתה הוא דאמר כר' שמעון בן ננס איתמר דאמר ר' שמעון בן ננס מפני שהוא מחרך גרם כיבוי מי אמר אין דקתני סיפא ר' יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים שאינן יכולין לקבל את האור מכלל דתנא קמא שרי · וכתב האלפסי ז"ל טלית שאחז בה האור פושטה ומתכסה בה ואם כבתה כבתה ולא הביא להלכה הא דרב יהודה אמר רב טלית שאחז בה האור מצד זה נותנין עליה מים מצד אחר ואף דבגמ' מסקינן דלרבנן דסברי גרם כיבוי מותר ומותר לעשות מחיצה עם כלים של מים מותר נמי לתת מים על הטלית שאחז בה האור ואם כבתה כבתה וא"כ דהלכה כרבנן דר' יוסי דמותר לעשות מחיצת כלים עם מים וכדכתב האלפסי ז"ל בעצמו פרק כל כתבי ואם כן אמאי לא פסק כרב יהודה אמר רב וכתבו הראב"ד והרמב"ן ז"ל הטעם על רבינו האלפסי ז"ל דהא דרב יהוד' אמר רב אינו להלכה לפי שהוא מדמה מחיצת מים ממש למחיצת כלים והיינו כן אלא אפילו רבנן ור' שמעון בן ננס נמי אוסרים מחיצה של מים ממש בלא כלי דהא זה לא הוי גרמא אלא מעשה בידים והביאו ראיה לזה מהא ששנינו סוף כירה (מ"ז ע"ב) אלא אמר רב אשי אפילו תימא רבנן שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו הרי דזה לא הוי גרמא אלא מעשה בידים דלא הוי גרמא אלא היכא דמפסיק הכלי אבל מחיצה של מים ממש בזה אף רבנן ור' שמעון בן ננס נמי מודו דאסור משום דזה הוי מעשה בידים ולכך הוי זאת הסוגיא שלא להלכה דלפי זה אסרינן טלית שאחז בה האור מצד זה ליתן עליה מים מצד אחר אף לרבנן ור' שמעון בן ננס דזה הוי כמו מחיצה של מים דהוי מעשה בידים · הרי דסבר האלפסי ז"ל כפי' הר"ח והר"ת ולא כפי' הרב ר' פורת דמחיצה של מים אף לרבנן אסור דזה הוי מעשה בידים

וכן משמע מדברי הרא"ש ז"ל בפרק כל כתבי דלא הביא הא דרב יהודה אמר רב אלא דכתב טלית שאחז בה האור פושטה ומתכסה בה וכן ספר תורה פושטו וקורא בו ואם כבה כבה וכן כתב מרן הב"י (סי' של"ד) הרי דגם רבינו הרא"ש ז"ל גם כן סבר כשיטת הר"ח והר"ת ולא כפי' הרב ר' פורת אלא דזה הוי מעשה בידים. וכן מוכח מדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דכתב (הל' שבת פ"ה ה"ה) ואסור ליתן לתוכו מים מפני שהוא מקרב כיבוי הגילולות הרי להדיא דסובר הרמב"ם ז"ל כשיטת הר"ח והר"ת ולא כשיטת הרב ר' פורת אלא דזה הוי מעשה בידים ולא גרמא ואף דהא פסק כרב יהודה אמר רב דטלית שאחז בו האור מצד זה נותנין עליו מים מצד אחר ואם כבתה כבתה כדכתב הל' שבת (פ' י"ב ה"ו) מוכרחין אנו לומר דסבר כשיטת הרשב"א ז"ל דחילק בין ההיא דפרק כירה להא דר' יהודה אמר רב דהתם אין דבר מפסיק בין הגילולות והמים אלא האויר והמים תחת הגילולות ממש אבל בטלית אין המים תחת האש כדי לכבות כשיפול אלא מן הצד ואין האש נופלת לתוך המים להדיא כדכתב הרשב"א ז"ל בחי' שבת סוף כירה ד"ה מפני ע"ש · או כדברי הר"ן ז"ל סוף כירה דכתב לחלק ביניהם דטלית שאחז בה האור היינו טעמא לפי שאין המים מכבין את הדולק אלא מונעים שלא יתפשט האור אבל הכא בפ' כירה טפי מגרם הוה · אבל לכולם הוי פירושו של הגמ' הא דקאמר רב אשי שאני התם דמקרב את כיבויו משום דהוי מעשה בידים ולא גרמא:

והשתא אתא שפיר דהא אמרינן שבת (ק"כ ע"ב) ורמי דרבנן אדרבנן ורמי דר' יוסי אדר' יוסי דתניא הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופות נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל ר' יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף ופי' רש"י ז"ל דקס"ד השתא כדי שלא ימחוק את השם במים אלמא לרבנן גרם מחיקה אסור ולר"י שרי ומשני הגמ' שאני התם דאמר קרא ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' וכו' עשייה הוא דאסר גרמא שרי אי הכי הכא נמי כתיב לא תעשה מלאכה עשייה הוא דאסר גרמא שרי מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית אתי לכבויי אי הכי קשיא דרבנן אדרבנן ומה התם דאדם בהול על ממונו שרי הכא לא כ"ש ותסברא האי גמי היכי דמי אי דמהדק קא הוי חציצה אי לא מהדק עייל בה מיא תיפוק לי' משום דיו בלחה אלא אמר רבא ב"ר שילא היינו טעמא דרבנן דקסברי אסור לעמוד בפני השם ערום ולאהדורי אנפי פליגי דרבנן סברי טבילה בזמנה לאו מצוה ומהדרינן ור"י סבר טבילה בזמנה מצוה ולא מהדרינן · הרי דמסקנת הגמ' דלא פליגי רבנן ור' יוסי מטעם שלא ימחוק את השם דהא לא הוי כי אם גרמא וגרמא שרי גבי מחיקת השם. וכן מוכח מהא דכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ו ה"ו בה' יסודי התורה) וכן אם היה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחוץ ולא

יסוך

ישוך ולא יעמוד במקום הטינופות כזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל ואם לא מצא גמי מסבב בבגדיו ולא יהדק כדי שלא יחוץ שלא אמרו לכרוך עליו גמי אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם ערום · הרי בפירוש סבר הרמב"ם ז"ל דגרמא מותר מן התורה במחיקת השם וכן כתב מרן הכ"מ שם דמסקנת הגמ' דגרמא מותר במחיקת השם וכל הענין דכורך עליו גמי אינו אלא מטעם אסור לעמוד בפני השם ערום :

וזה לא תיקשא לן על שיטת הרב אלפסי ז"ל והרמב"ם והר"ח והר"ת ז"ל דסברי דזה לא הוי גרמא היכא דלא מפסיק ולא מידי הא הכא גבי שם כתוב על בשרו דמקשי הגמ' הא הוי גרמא ולא אמרינן דהכא לא הוי גרמא כי אם מעשה בידים כמו מחילה של מים דלא מפסיק הכלי הוה מעשה בידים ולא גרמא : כבר תירץ בזה רבינו הגדול הרשב"א ז"ל בחי' שבת (ק"ך ע"ב) דכתב וז"ל תמיה לי דהא מכיון שהוא מכניס ידו במים הרי זה מקרב את כיבויו וי"ל דלא קרינן מקרב את כיבויו אלא כענין נותן מים בכלי שתחת הנר ואי נמי בנותן בלד הטלית שאחז בו האור משום דאם יפלו שם גילולות או תגיע שם הדליקה ודאי תכבה אבל כאן אפשר דלא ימחוק שאילו ודאי נמחק הייני כשמשפשף שהרי הוא נותן ידו במים ע"ש :

והשתא אתא שפיר דלכן סובר הירושלמי דמגילתה נגנזת תחת צירו של היכל ולא הוה בה איסור מחיקת השם להנותן תחת צירו של היכל דהא זה הוי רק גרמא לשיטת הירושלמי דלא סבר התירוץ של רב אשי דשאני התם דמקרב את כיבויו וגלפי שיטתו של הירושלמי אף שלא מפסיק ולא מידי גם זה לא הוי מעשה בידים דהא גם מחילה של מים נמי שרי לרבנן אם כן הכא גבי מגילתה שפיר היתה נגנזת תחת צירו של היכל ולא הוה בה להנותן איסור מחיקת השם דהא זה הוי רק גרמא אף דלא מפסיק ולא מידי וגרמא שרי במחיקת השם :

ואף למסבב את הדלת צירו של היכל ליכא בזה איסור מחיקת השם מהא דכתב רבינו הגדול רש"י ז"ל זבחים (צ"א ע"ב) גבי הא דאמרינן התם אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים מ"ט א"ק ויין תקריב לנסך מאי הסין אשה ריח נחוח לה' והא קא מכבה כיבוי במקצת לא שמי' כיבוי איני והא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה המוריד גחלת מעל גבי המזבח וכיבה חייב דליכא אלא האי ת"ש יין כדברי ר' עקיבא בספלים שמן כדברי ר' טרפון לאישים ועוד תניא יין נסך לספלים או אינו אלא לאישים הא כר' יהודה דסבר דבר שאין מתכוין אסור והא כר' שמעון דסבר דבר שאין מתכוין מותר ופי' רש"י ז"ל הא דתניא יין נסך לספלים ולא לאישים כר' יהודה דסבר דבר שאין מתכוין אסור הוי לא תכבה אפי' בלא מתכוין הלכך עקר ליה למשמעותא דקרא דאשה למדרשיה נחת רוח הוא לפני האישים והא דשמואל דקאמר דמזלפו על גבי אישים ר' שמעון היא דסבר דבר שאין מתכוין מותר דכיון דאין מתכוין לכבות אין לא תכבה רמיא עליו לאסור למעקר ממשמעותא דקרא דאשה משום קושיא דלא תכבה וכתב רש"י ז"ל וא"ת פסיק רישא ולא ימות הוא אפשר דמזלף ליה בטיפין דקות הלכך אי נמי מכבה בטיפין גסות דבר שאין מתכוין הוא ע"ש :

המתבאר לנו מדברי רבינו הגדול רש"י ז"ל דכל פסיק רישא דאסר לנו אף ר' שמעון לא הוי אלא היכא שאין לו לעשות באופן אחר רק בדרך אסור בזה הוה פסיק רישא אבל היכא דיש לו לעשות שלא בדרך איסור אף שעשה בדרך איסור זה לא הוי פסיק רישא ומותר לר' שמעון בדבר שאין מתכוין וראיה גדולה לזה מהא דכתב רש"י ז"ל בכורות (ל"ג ע"ב) בכור שאחזו דם אפי' מת אין מקיזין לו דם דברי ר' יהודה וחכ"א יקיז ובלבד שלא יעשה בו מום ר' שמעון אומר יקיז אע"פ שהוא עושה בו מום ורש"י ז"ל גרס על ר' שמעון יקיז אפי' במקום שעושה בו מום · ואף דהא הוי פסיק רישא דמודה בה ר' שמעון דאסור אפ"ה יקיז אפי' במקום שעושה בו מום משום דהא לא הוי פסיק רישא דהא יכול להקיז בו במקום שאין עושה בו מום ולכך שרי נמי להקיז אף במקום שעושה בו מום דזה לא הוה פסיק רישא · ואין צורך לנו לפרש כדברי הברטנורה דפירש אף במקום שעושה בו מום אם הוא צריך להקיז מאותו אבר משום דקשיא ליה דהא הוי פסיק רישא דמודה בה ר' שמעון והוכרח לפרש כן כשיטת הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה שלו דאין כונתו במה שנאמר כאן אע"פ שהוא עושה בו מום שאירע מום בשעת מעשה הקזה בהכרח לפי שמודה ר' שמעון בפסיק רישא אלא הוא אומר שאין חוששין אם אירע בו מום אחר הקזה לפי שהוא דבר שאין מתכוין ולא נפל בו מום מחמת הקזה בהכרח כדי שנדמה אותו לפסיק רישא שהרמב"ם ז"ל יפרש אף שעושה בו מום אף דאפשר שאירע בו מום מחמת הקזה · אבל אם בודאי בשעת מעשה הקזה נעשה בו מום לא הוי שרי אף לר' שמעון דהא הוי פסיק רישא · אבל לפי שיטת רש"י ז"ל יתפרש בפשיטות כשיטתו בזבחים (צ"א ע"ב) דכל שיכול לעשות בלא איסור שרי נמי לעשות דרך איסור דזה לא הוי פסיק רישא כן הכא הא יכול להקיז במקום שאין עושה בו מום הלכך שרי נמי להקיז אף במקום שעושה בו מום בהכרח :

והשתא נמי הכא גבי מגילתה נגנזת תחת צירו של היכל אף להמסבב לא יהיה בה איסור דמוחק את השם בידים דהא הוי דבר שאין מתכוין ושרי ואף דהא הוי פסיק רישא דזה לא הוי פסיק רישא דהא יכול לסבב את הדלת לאט לאט כל היום בדרך שלא ימחוק את השם בשום אופן והלכך שרי נמי ליה לסבב את הדלת אף במהירות ואף שימחוק השם אפ"ה שרי כל שיכול לעשות שלא בדרך איסור זה לא הוי פסיק רישא · והלכך שפיר הירושלמי לשיטתו אזיל דמגילתה נגנזת תחת צירו של היכל · אבל הרמב"ם ז"ל לשיטתו

אזיל

אזיל דסבר דמחילה של מים אסור לעשות אף דסבר גרם כיבוי מותר אפ"ה אסור לתת מים לקבל הניצוצות דכל שלא הוה הפסק זה לא הוי גרמא אלא מעשה בידים הילכך השמיט רבינו ז"ל הלכה הא דמגילה נגנזת תחת צירו של היכל דהא זה לא הוה גרמא אלא מוחק את השם בידים · וגם על המסבב את הדלת צירו של היכל נמי לשיטתו אזיל כפי' המשנה שלו בבכורות דלא סבר כשיטת רש"י ז"ל וכל שיכול לעשות על דרך היתר מותר לעשות באיסור אלא דגם זה הוי פסיק רישא ואסור אף לר' שמעון כן הוי להמסבב איסור מוחק את השם בידים ולכך אסור לגנזו תחת צירו של היכל וזה ברור בעה"ה יתברך שמו ויתעלה :

ובזה יתיישב מה דקשה הא דאמרינן מגילה (כ"ו ע"ב) ואמר רבא ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם ואפי' שונה הלכות אמר רב אחא בר יעקב ובכלי חרס שנאמר ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים וכן פסק הרמב"ם ז"ל (בה' ס"ת פ"י ה"ג) ספר תורה שבלה או שנפסלה נותנין אותו בכלי חרס וקוברין אותו אצל תלמיד חכם וזו היא גניזתן · הא כל הטעם דרב אחא בר יעקב דבעינן דוקא בכלי חרס ולא בקרקע גופה משום איסור מחיקת השם כדמוכח מדברי הר"ן ז"ל שם דכתב ובכלי חרס שאין נותנין אותו בעפר דאע"פ שגונזין אותו עושין ליה תקנה כמה דאפשר לקיימו · ואם כן לפי מסקנת הגמ' (שבת ק"ך ע"ב) דגרמא במחיקת השם שרי אם כן למה לן דוקא כלי חרס הא בקרקע ממש נמי לא הוה איסור דהא לא הוי אלא גרמא · ולפי דברינו אתא שפיר דהא אם הוה נותנין הס"ת בעפר ממש ולא בכלי חרס הוי מחיקת השם בידים דהא זה לא הוה גרמא · דהא לא מפסיק ולא מידי והוה כמו מחילה של מים שאסור שלא תעבור הדליקה או כמו שאין נותנין מים תחת הנר לקבל הניצוצות מפני שמקרב את כיבויו לפי פי' הר"ח והר"ת ז"ל כן הכא הא לא מפסיק ולא מידי בין הקרקע ובין הספר תורה והוה מעשה בידים · ואף דבעת אין לחלוחית כל כך כדי שימחוק את השמות הקדושים אפ"ה הוה מעשה בידים כדאמרינן בסנהדרין (ע"ז ע"א) אמר כפה עליו גיגית ופרע עליו מעזיבה רבא ור' זירא חד אמר חייב וחד אמר פטור תסתיים דרבא הוא דאמר פטור אדרבא תסתיים דר' זירא אמר פטור דאמר ר' זירא האי מאן דעייליה לחבריה בביתא דשישא ואדליק ליה שרגא ומת חייב טעמא דאדליק ליה שרגא הא לא אדליק ליה שרגא לא אמרי בלא שרגא לא מתחיל הבלא בשעתיה הכא בלא שרגא נמי מתחיל הבלא בשעתיה · הרי דכל שמתחיל ביה בשעתיה רק מעט ואין בה כדי להמית אפ"ה הוי מעשה בידים וחייב כן הכא אף דלא יהיה בקרקע בעת שמניחין הס"ת לחלוחית מים כדי שימחקו השמות הקדושים אפ"ה הוי מעשה בידים דהא בשעתיה מיהו איתא הא כל שיש מעט התחלת מחיקת השם דהא מעט לחלוחית יש בקרקע שפיר הוי בה איסור מעשה בידים :

והשתא נמי ניחא דלא תיקשא לן לפי סוגית הגמ' (שבת ק"ך ע"ב) דאמרינן התם דגרמא שרי במלאכת שבת שלא בכיבוי אמאי אמרינן דהתם מניחין קדירה אצל האש לבשל דהוי בה איסור דאורייתא ולא אמרינן דהא הוי רק גרמא ומ"ש מהך דעושין מחילה של כלים מלאים מים דהוי רק גרמא דמאי שנא מקרב הקדירה אצל האש לבשל ומאי שנא מחילה של כלים דשרינן ולפי שיטת הרב אלפסי והרא"ש ז"ל דסברי דטלית שאחז בה האור אין נותנין עליו מים מצד אחר משום דמדמין זה לנר דרב אשי סוף כירה דאין נותנין מים לנר לקבל הניצוצות דהוה מעשה בידים דלא מחלקין בין הא דטלית הוי רק מניעת שלא יתפשט האור ובין נר דהוי מכבה ממש וכדמחלק הר"ן ז"ל סוף כירה · ולפי דברינו אתא שפיר דהא היכא דמקרב קדירה אצל האש הוה שפיר איסור דאורייתא ולא גרמא דהא בשעתיה מיהו איתא דהא תיכף כשמגיע הקדירה לאש הוה בה מעט חימום הקדירה והמים ולא נקרא הפסק הקדירה למים דהא בשעתיה מיהו איתא דהא מעט חימום הוה למים תיכף שיקריבו הקדירה לאש ולא הוה זאת גרמא אלא מעשה איסור דאורייתא בידים · אבל גבי מחילה של כלים הוה שפיר גרמא דהא בשעתיה ליתא כלל כיבוי דהא אף כשיגיע הכלים לאש לא מהניא כלל לאש אלא לאחר שיתבקעו הכלים הוי כיבוי ולא מתחיל כיבוי בשעתיה וזה ברור :

איברא דקשיא לן על הא דמקשי הגמ' (שבת ק"ך ע"ב) אי הכי הכא נמי כתיב לא תעשה מלאכה עשייה הוא דאסור גרמא שרי אמאי לא משני הגמ' שאני לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכדאמרי' ב"ק (ס' ע"א) ליבה וליבתה הרוח כולן פטורין ת"ר ליבה וליבתה הרוח אם יש בליבויו כדי ללבותה חייב ואם לאו פטור אמאי להוי כזורה ורוח מסייעתו אמר אביי הכא במאי עסקינן כו' רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו הני מילי לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור הרי להדיא דגרמא לענין שבת חייב משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה כדפרש"י דנתקיימה מחשבתו דניחא לי' ברוח מסייעתו ואמאי לא משני הכא הגמ' שאני לענין שבת ממחיקת השם דמלאכת מחשבת אסרה תורה :

ואמינא בזה דאתא שפיר משום דהכא קאי אליבא דר' יוסי ור' יוסי לשיטתו אזיל מהא דאמרינן זבחים (מ"ז ע"א) שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד מתניתין דלא כהאי תנא דתניא אמר ר' אליעזר בר' יוסי שמעתי שהבעלים מפגלין אמר רבא מאי טעמא דר' אליעזר בר' יוסי דאמר קרא והקריב המקריב אמר אביי ר' אליעזר בר' יוסי ור' אליעזר ור' שמעון בן אלעזר כולהו סבירא להו זה מחשב וזה עובד הויא מחשבה ר' אליעזר ב"ר יוסי הא דאמרן ר' אליעזר דתנן השוחט לכומ"ז שחיטתו כשירה ור' אליעזר פוסל ר' שמעון בן אלעזר דתנן כלל אמר ר' שמעון בן אלעזר כל שאין כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו והוכשר

לזה

לזה והלכיעו ובא אחר והוליאו נתחייב זה במחשבה של זה תרווייהו אית להו דר' אלעזר בר' יוסי השתא בחוץ אמרינן בפנים מיבעיא ר' אלעזר בר' יוסי לית להו דתרווייהו דלמא בפנים הוא דאמרינן בחוץ לא אמרינן ר' שמעון בן אלעזר אית ליה דר' אליעזר השתא בשבת אמרינן בכומ"ז מיבעיא ר' אליעזר לית ליה דר' שמעון בן אלעזר דילמא בכומ"ז הוא דאמרת כעין פנים אבל שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ופי' רש"י ז"ל דר' אליעזר לית ליה הא דר' שמעון בן אלעזר הא דאמר דהוכשר לזה ובא אחר והוליאו חייב זה במחשבה של זה אלא דסבר מלאכת מחשבת אסרה תורה שנסמכו שבת לפרשת המשכן בויקהל ומלאכת מחשבת שהעושה אותה נתכוין למלאכה גמורה אלא ששגג בשבת או סבור דמלאכה זו מותרת בשבת וזה שאין שיעור זה חשוב בעיניו אינו מתכוין למלאכה · והנה הגמ' דקאמר דר' אליעזר בר' יוסי לית ליה לתרווייהו דלית ליה הא דשוחט לכומ"ז והא דהוכשר לזה ובא אחר והוליאו חייב דילמא בפנים הוא דאמרינן בחוץ לא אמרינן ולא קאמר הגמ' דלכך לא סבר ר' אליעזר בר' יוסי להא דר' שמעון בר' אלעזר דהוכשר לזה ובא אחר והוליאו חייב זה במחשבה של זה משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה אלא דקאמר רק זה הטעם על שניהם דילמא בפנים הוא דאמרינן בחוץ לא אמרינן אבל הטעם של מלאכת מחשבת אסרה תורה לא סבר אלא דטעם אחר יש הא דלא סבר הוכשר לזה ובא אחר והוליאו חייב זה במחשבה של זה ולכך שפיר קאמר הגמ' שבת (ק"כ ע"ב) הא גם בשבת גרמא מותר לר' יוסי דהא כל הטעם דאמרינן (ב"ק ס' ע"א) גרמא אסור בשבת אינו אלא מטעם מלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא קאי אליבא דר' יוסי ור' יוסי ע"כ לא סבר מלאכת מחשבת אסרה תורה דאם לא כן תקשה לן אמאי לא קאמר הגמ' דר' אליעזר בר' יוסי לא סבר הא דהוכשר לזה מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה · אבל השתא אתא שפיר דר' אליעזר בר' יוסי ע"כ בשיטת אביו קאי ור"י לא סבר דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולכך שפיר מקשי הגמ' אדר' יוסי אי הכי הכא נמי כתיב לא תעשה מלאכה עשייה הוא דאסור גרמא שרי כאשר בארנו :

ובזה יתיישב לנו דברי רבינו רש"י ז"ל יומא (ח' ע"א) הא דכתב על הא דהיה שם כתוב על בשרו דלא ירחץ שלא ימחקנו ואזהרה למוחק את השם ואבדתם את שמם וסמיך ליה לא תעשון כן לה' וכו' נזדמנה ליה טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל להגן עליו חוצץ שטף המים · וקשה הא לפי מסקנת הגמ' שבת (ק"כ ב) לא הוי מטעם מחיקת השם משום דלא הוי אלא גרמא וגרמא שרי וכדמקשי הת"י שם ד"ה לא דהטעם אינו אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם ערום ואמאי כתב רש"י ז"ל דלא כמסקנת הגמ' · ולפי דברינו אתא שפיר משום דרש"י ז"ל לשיטתו אזיל הא דסבר סוף כירה (מ"ז ע"ב) דהא דאמרינן אמר רב אשי שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו הוא הפי' דהוי מעשה בידים כשיטת הר"ח והר"ת דמחלקין בין מפסיק מידי ללא מפסיק מידי דהיכא דלא מפסיק הוה מעשה בידים והיכא דמפסיק מידי לא הוה אלא גרמא והלכך הא דפריך הגמ' שבת (ק"כ ע"ב) הא נמי היכי דמי אי דמיהדק קא הוה חציצה אי לא מיהדק עייל בה מיא הוה שלא להלכה דהא לפי שיטתו של רב אשי סוף כירה הוה מצי הגמ' לשנויי דלכך בעינן דוקא כורך עליו גמי דהיינו דגמי יהיה מיהדק בשעת כניסתו למים אך לשעה היא נקרע מחמת המים דהשתא חציצה לא הוי דהא הוא עדיין במים לאחר שנקרע מחמת שטף המים ולא מיהדק ולא הוי חציצה וגם איסור מחיקת השם לא הוה הא כל שמפסיק בין השם ובין המים לא הוי אלא גרמא והכא הא הוי הפסק בין השם ובין המים ע"י הגמי הכרוך עליו בעת כניסתו למים והלכך אי לאו נמי יהיה בזה איסור מחיקת השם בידים אלא דע"י הגמי נעשה רק גרמא וחציצה לא הוי דהא הוא עדיין במים בעת שנעשה אינו מיהדק מחמת שטף המים וגם איסור למוחק את השם לא הוי דהא מפסיק הגמי בעת כניסתו למים ולא הוה מעשה בידים כי אם גרמא דשרי ולא סבר רש"י ז"ל כשיטת הרשב"א ז"ל בחי' שבת (ק"כ ע"ב) דכתב דהכא שפיר הוי רק גרמא אף דידו במים משום דלא בעי ליה שימחוק את השם ולכך שפיר כתב רש"י ז"ל הטעם של מחיקה ולא משום דאסור לעמוד בפני השם ערום·והא דכתב רש"י בסוטה (כ' א') דמגילתה נגנזת תחת כירו של היכל אף דסובר דזה לא הוי גרמא היכא דלא מפסיק ולא מידי אלא דכתב זאת רק לפי שיטת הר"ר פורת דזה לא הוי מעשה בידים אף שלא מפסיק ולא מידי אבל באמת סבר רש"י ז"ל דבלא גמי הוי איסור מוחק את השם בידים והשתא לפי שיטתו לא פריך הגמ' מידי הא גמי היכי דמי ולכך לא מצרכינן לשנויי משום שאסור לעמוד בפני השם ערום וזה ברור בע"ה יתברך שמו ויתעלה :

ובלא זה נמי לא קשיא כלל אמאי בעינן דוקא גניזה בכלי חרס אף דגרמא שרי דהא עד כאן לא שרינן מחיקת השם על ידי גרמא אלא היכי שיש מצוה בדבר כגון טבילה אבל בלי ספק דבלא מצוה לא הוי שרינן מחיקת השם ע"י גרמא דאי לא תימא הכי אלא דאף שלא במקום מצוה נמי גרמא מותר אם כן תיקשא לן אמאי לא מקשה הגמ' אי הכי מאי איריא נזדמנה לו טבילה של מצוה הא אף לרחוץ כדרכו בלי טבילת מצוה נמי שרי דהא גרמא מותר אלא בודאי אף דאמרינן גרמא שרי היינו דשרי מדאורייתא אבל מדרבנן בודאי אסור ולכך דוקא בטבילה של מצוה שרינן וע"כ הא דמסיק הגמ' דפליגי רבנן ור' יוסי לאהדורי אגמי רבנן סברי טבילה בזמנה לאו מצוה ור' יוסי סבר טבילה בזמנה מצוה ולא מהדרינן · היינו לאו מצוה לענין שלא יהדר אגמי מחמת הטבילה ויעבור על איסור לעמוד בפני השם ערום לא הוי הטבילה מצוה דהטבילה לא הוה כל כך מצוה שיעבור עבורה איסור דאורייתא דלא יראה בך ערות דבר דזימנא דמשתלי ושקיל ידיה

ולכן מהדרינן אגמי אבל מצוה היא למנין איסור דרבנן למנין גרמא דאם לא כן תקשה לן אמאי לא מקשה הגמרא אי הכי מאי איריא נזדמנה ליה שבילה של מצוה דעל זה פליג ר' יוסי וקאמר לעולם יורד וטובל כדרכו ורוחץ כדרכו מיבעי ליה דהא גרמא שרי אלא ע"כ אף דאמרינן שמיה הוא דאסור גרמא שרי היינו דשרי מדאורייתא אבל מדרבנן אסור אף במקום מצוה קלה שרי רבנן ולכן שפיר בעינן בספר תורה שבלה לגונזה בכלי חרס וזה ברור :

איברא דלכאורה יקשה לן הא דאמרינן דגרמא שרי במחיקת השם מהא דאמרינן שבת (י"ד ע"א) וספר מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה אמר רב משרשיא שבתחילה היו מצניעין את אוכלין דתרומה אצל ספר תורה ואמרו האי קדש והאי קדש כיון דקאזי דאתי לידי פסידא גזרו ביה רבנן טומאה · ואי אמרינן דגרמא שרי מן התורה במחיקת השם אמאי גזרו רבנן טומאה לתרומה דנגע בספר הא הוה רק גרמא שיבא לידי מחיקה הספר תורה על ידי האוכלין כן הקשה לי ידידי הרב הגאון ר' אלי' אליעזר שיחיה מ"ץ דפה ובאמת אין כאן התחלת קושיא דהא עד כאן לא אמרינן דגרמא שרי במחיקת השם אלא לגרום שימחוק שלא ע"י בזיון אבל לגרום מחיקה ע"י בזיון בוודאי אסור אף ע"י גרמא · וראיה גדולה לזה מהא דאמרינן ראש השנה (י"ח ע"ב) וכשגברה מלכות החשמונאי ונצחום התקינו שיהיו מזכירים שם שמים אפי' בשטרות וכך היו כותבין בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון וכששמעו חכמים בדבר אמרו למחר זה פורע את חובו ונמצא שטר מוטל באשפה וביטלו הרי דאף דמחיקה ע"י גרמא שרי אפ"ה כל דרך בזיון אסור אף דהכא הוה במקום מצוה קלה להזכיר שם שמים אף על השטרות אפ"ה כל דרך בזיון אסור מן התורה וזה ברור :

אך עדיין נשאר לנו קושיא על זאת הסוגיא הא דפריך בגמ' שבת (ק"כ ע"ב) חציצה תיפוק ליה משום דיו הא לפי מה שכתב הרמ"א (ביו"ד ס' קצ"ח ס"ו) דאותן שיש להן כמין קליעת שערות דבוקות זו בזו ונעשית ע"י שד וסכנה להסירם לא חייצי · א"כ הכא נמי אמאי · הוה הדיו חציצה הא ע"כ אי הוה מוחק הדיו הא הוה בזה איסור מחיקת השם א"כ הא הוה אי אפשר להסירם ואינו חוצץ כן הקשה לי ידידי הרב הגאון ר' אלי' אליעזר שיחיה מ"ץ דפה :

ואמינא בזה דשפיר אתיא מהא דאמרינן (זבחים י"ט ע"א) בעי ר' זירא תפילין מהו שיחוצו אליבא דמאן דאמר לילה לאו זמן תפילין הוא לא תיבעי לך כיון דלילה חייצי יום נמי חייצי כי תיבעיא לך למאן דאמר לילה זמן תפילין מאי מצוה דגופא חייץ או לא חייץ איגלגל מילתא ומטא לקמיה דר' אמי אמר ליה תלמוד ערוך הוא בידינו תפילין חייצי · שמתבאר לנו מזאת הגמ' דהוה איבעיא להו אי תפילין חייצי או לא חייצי והטעם דתפילין לא חייצי משום דהוה מצוה דגופא דמצוה להניח תפילין כל היום והוה כגופא משום חביבותא דמצוה וכדכתב רבינו רש"י ז"ל דה"מ לא תבעיא לך דוודאי חייצי כדמפרש טעמא כיון דבעבודת לילה חייצי דהא לאו מצוה הוה דניהוי כגופא משום חביבותא דמצוה דכיון דיש מצוה בתפילין ואינו רשאי להסירן מעל ראשו שילך בלא תפילין דהא חובה היא כל היום הוה כמו גופא ולא חייצי משום חביבותא דמצוה או לא חייצי דגם דאינו יכול להסירם ואפ"ה נמי חייצי · ומסקנת הגמ' דתפילין חייצי ואף דהא יש בה חביבותא דמצוה והוה כגופא אפ"ה נמי חייצי · וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות כלי המקדש (פ' י' ה' ו') דכתב נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם מלמד שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו לבגדים אפי' נימא אחת או עפר או כינה מתה אם היתה בין בשר לבגד הרי זה חציצה ועבודתו פסולה לפיכך אין הכהן יכול לעבוד בתפילין של יד שהרי חוצצות :

וראיתי למרן הכ"מ ז"ל שם דמקשה על הרמב"ם ז"ל למה השמיט מהלכה הך דינא דבית השחי מהו שיחוץ הא דבעיא לרבא (זבחים י"ט ע"א) בעיא רבא נכנסה לו רוח בבגדו מהו על בשרו בעינן והא ליכא או דילמא דרך לבישה בכך כינה מהו שתחוץ מתה לא תבעיא לך דוודאי חייצא היא מאי מי אמרינן כיון דאתא ואזלא רביתא היא ולא חייצי או דילמא כיון דקפיד עלה חייצי עפר מהו שיחוץ עפר וודאי חייץ אלא אבק עפר מהו בית השחי מהו שיחוץ על בשרו בעינן והא ליכא או דילמא דרך לבישה בכך ופי' רש"י ז"ל בית השחי מהו שיחוץ אויר בית השחי כגון בתי זרועותיו של חלוקו שהוא רחב ואינו נוגע בבית השחי מהו שיחוץ וצריך שיהו בתי זרועותיו דחוקים ונוגעין בבשר · והנה הרמב"ם ז"ל הביא להלכה כל הך האבעיות של רבא דכתב בהלכה ז' וצריך להזהר בשעה שלובש שלא יהיה אבק בין בגדו לבשרו ולא כינה אע"פ שהיא בחיים ושלא תכנס הרוח בשעת העבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו ולא יכניס ידו תחת חלוקו לתוך חיקו ולא יצא שערו מן הבגד ולא יהיה בבגד נימא מדולדלת ואם היה שם אחד מכל אלו עבודתו יפסלה, משום דלא איפשטו כל הנך בעיי ולפיכך פסק בהם רבינו דלכתחילה יש להזהר ומיהו בדיעבד אין לנו כח לפסול העבודה בכך ולאמר יביא קרבן אחר דאיכא למיחש משום חולין בעזרה וכן האבעיא דבית השחי השמיט רבינו מהלכה ונראה דסבר רבינו דאין צריך להזהר מזה אף לכתחילה וכתב מרן הכ"מ ז"ל שרבינו לא היה גורס בית השחי מהו שיחוץ :

ואמינא בזה דשפיר אתא דלרבינו נפשט לו זאת האבעיא של רבא דבית השחי דהיינו חוצץ מהא דאמרינן נדה (י"ג ע"ב) אמר רב פפא שמע מינה מכנסים אסורים והא כתיב ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה התם כדתניא מכנסי כהנים למה הם דומים כמין פולגיא של פרשים למעלה עד מתנים

מתנים למטה עד ירכיים ויש להם שנים ואין להם לא בית הנקב ולא בית הערוה ופי' רש"י ז"ל וכן הרמב"ם ז"ל בהלכות כלי המקדש (פ' ה' ה' י"ח) פלמנייא תלוי למטה ברוחב שלא יתעטף בית הערוה ויתחמם ואין להם לא בית הנקב ולא בית הערוה כלומר חללו רחב ותלוי למטה ולא היה תיק בין הירכיים להיות הערוה מתעטף בו שלא יבא לידי הרהור · הנה מוכרח לנו מזאת הגמ' דגם אם לא הי' בגדי כהונה דוקים על בשרו ונוגעין תחת זרועותיו נמי לא הוה חציצה דהא כל על בשרו כתיב גבי מכנסים ואפ"ה לא היו המכנסים נוגעין תחת הירכיים אלא היו רחבים ולא היו נוגעין תחת בשרו ולא הוה חציצה ולכן שפתים יושק דברי רבינו הרמב"ם ז"ל דהשמיט הא דבית השחי מהלכה וזה ברור בעזר השם יתברך שמו ויתעלה :

והשתא הא לפי מסקנת הגמ' הוה דתפילין נמי חייצי ואף דהא לא היה יכול להסירם והוה כגופא מחמת חביבותא דמצוה אפ"ה חייצי וכן מוכח מהא דאמרינן פסחים (ס"ה ע"ב) אמר להם ר' יהודה לחכמים לדבריכם למה פוקקין את העזרה אמרו שבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהם בדם והא קא חייץ לא הוא ואינו חייץ · הרי דאף לגבי מצוה נמי אמרינן דחייץ ולא אמרינן דהא מחמת חביבותא דמצוה לא מקפיד ולא חייץ · כן הכא שפיר מקשה הגמ' הא הוה חציצה הדיו ואף דניחא לי' הדיו ולא יכול להסירם דהא אי הוה מסיר הדיו הוה איסור מחיקת השם אפ"ה הוה חציצה הא לא גרע מתפילין ומדם אף דניחא ליה שלא להסירם משום חביבותא דמצוה אפ"ה הוה חציצה ולא הוה כגופא כן הכא נמי הוה חציצה הדיו ואף דאי אפשר להסירם מטעם מחיקת השם · אבל התם גבי קליעת שערות שפיר אמרינן דלא הוה חציצה משום דהא יש סכנה אם יסירם ובזה בודאי אמרינן דלא הוה חציצה וחילוק גדול יש בין סכנה לאיסור : ואמינא לה מהא דאמרינן גיטין (פ"ד ע"א) תנו רבנן הרי זה גיטך על מנת שתעלי לרקיע על מנת שתרדי לתהום על מנת שתעביר את הים הגדול ברגליך אינו גט ר' יהודה בן תימא אומר כזה גט משום דכל תנאי שאי אפשר לו לקיים בסופו והתנה עליו מתחילתו אינו אלא כמפליג בדברים וכשר איבעיא להו הרי זה גיטך על מנת שתאכלי בשר חזיר מהו לר' יהודה בן תימא אמר אביי היא היא פי' כמו דסבר ר' יהודה בן תימא על מנת שתעביר את הים ברגליך הוה · הגט כשר משום שאי אפשר הוא מיקרי כן אמר הכא גבי איסור דאי אפשר לקיים מיקרי והגט כשר ורבא אמר אפשר דאכלה ולקיה דאיסור אפשר לקיים מקרי · כן הכא אף דגבי סכנה לא הוה חציצה משום דהא הוה מטעם סכנה וסכנה אי אפשר הוה מיקרי וכל שאי אפשר להסירם לא הוה חציצה אבל גבי דיו הא הוה איסור ואיסור אפשר לקיים מקרי ולכן הוה חציצה ושפיר מקשה הגמ' דיו תיפוק ליה משום חציצה וזה ברור בעזרת השם יתברך שמו ויתעלה :

והשתא לפי מה שבארנו דלשיטת הרב אלפסי והרמב"ם ורש"י ור"ת והרא"ש ז"ל הוה הדין דגרמא במחיקת השם לא הוה אלא מדרבנן אך קבורה בלא כלי חרס הוה איסור מעשה בידים ואף בכלי עץ הוה איסור דאורייתא דהא בשעתא מיהו איתא מעט מחיקה דהא הלחלוחית יפעול מעט מעט בכלי עץ וכדאמרינן סנהדרין (ע"ז ע"א) הכא בלא שרגא מתחיל הבלא בשעתא כאשר בארנו לעיל :

והנה ע"כ מוכרח לנו דשריפה וקבורה בלא כלים שוין הם לענין דזה לא הוה בזיון יותר מזה דאם לא כן יקשה לן הא דאמרינן תמורה (ל"ד ע"א) כל הנקברין לא ישרפו וכל הנשרפין לא יקברו ור' יהודה אומר אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי אמר לו אינו מותר לשנות · והנה הא דכל הנשרפין לא יקברו מפרש רש"י ז"ל הטעם דילמא אתי איניש ואשכח להו ואכל להו אבל הא דכל הנקברין לא ישרפו פריך הגמ' מאי טעמא ואמרינן משום דכל הנקברין אפרן אסור והנשרפין אפרן מותר אבל בלא זה הוה לן למימר דאף כל הנקברין ישרפו ולא אמרינן דשריפה הוה יותר בזיון מקבורה אלא ע"כ מוכרח לנו מזה דשריפה לא הוה יותר בזיון מקבורה בלי כלים :

והנה הא דכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות יסודי התורה (פ"ו ה' ח') כתבי הקדש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפן או לאבדן ביד והמאבדן ביד היו מכין אותו מכת מרדות · הנה בודאי לא כתב כן אלא על שאר כתבי קדש שאין בהן אזכרות ושמות דהא כתבי קדש עם אזכרות אם שרפן הי' לוקה מן התורה וכדמוכח מהא דאמרינן סנהדרין (קי"ג ע"א) כתבי הקדש יגנזו מתניתין דלא כר' אליעזר דתניא ר' אליעזר אומר כל עיר שיש בה אפי' מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת שנאמר ושרפת באש את העיר ואת כל שללה והיכא דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן לה' כו' · הרי דאם שרף את השם הי' לוקה מן התורה משום לא תעשון כן · אלא ע"כ דהרמב"ם ז"ל קאי על כתבי קדש שאין בהם אזכרות אפ"ה אסור מדרבנן למוחקן וכדמוכח מהא דאמרינן שבת (קט"ז ע"א) הגליונים וספרי צדוקים אין מצילין אותן מפני הדליקה ר' יוסי אומר בחול קודר את האזכרות שבהן וגונזן והשאר שורפן אמר ר' טרפון שאם יבאו לידי שאני אשרוף אותם ואת אזכרות שבהן · הרי להדיא דאף על כתבי קדש שאין בהם אזכרות נמי יש איסור שריפה והוא רק מדרבנן מדקאמר דשורפן אותם ואת אזכרות שבהם ומכלל דשלא ספרי צדוקים אסור לשורפן אף בלא אזכרות וגם דקאמר והשאר שורפן הרי שאינו של צדוקים אסור לשורפן ועל זה קאי הרמב"ם דאם שורף אותם הי' לוקה מכת מרדות :

והנה אמרינן בבא קמא (ס' ע"א) ליבתה הרוח כולן פטורין ליבה וליבתה הרוח אם יש בליבויו כדי ללבותה חייב ואם לאו פטור אמאי ליהוי כזורה ורוח מסייעתו כו' רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור הרי דמסיק הגמ' דלהכי ליבה וליבתה הרוח אם אין בליבויו כדי ללבותה אלא על ידי הרוח דפטור מטעם דהוה גרמא בניזקין וגרמא בניזקין פטור הנה אף דהרמב"ם ז"ל בהל' נזקי ממון (פ' י"ד ה"ז) כתב ליבה וליבתו הרוח חייב שהרי הוא גרם וכל הגורם להזיק משלם נזק שלם ולא מחלק בין שיש בליבוי שלו כדי ללבות לא משום דהרמב"ם ז"ל סבר דלא הוה גרמא אלא כמו שכתב הש"ך ז"ל בש"ע חו"מ (ס' תי"ח סע' ט' ס"ק ד') דלכך מחייב הרמב"ם ז"ל ליבה וליבתה הרוח ולא מחלק בין שיש בליבוי שלו כדי ללבות או לא משום דהרמב"ם ז"ל סבר דגרמא הוה כמו גרמי דחייב דהא דיינינן דינא דגרמי וכדאיתא ב"ק (נ"ח ע"ב) אבל גם הרמב"ם ז"ל מודה דליבה וליבתה הרוח דאם אין בליבויו כדי ללבות הוה רק גרמא וכדברי רב אשי שם :

ולפי זה שפיר יש לנו תקנה לנידון דידן להני הקארעקטין דבאים אחרים ומוציאין אותן משם ומשתמשין בהן כל דבר בזיון יש לנו לאמר להמדפיסים שיעשו כן שיאמרו לא"י שיניחו את הכתבי קדש במקום אחד בחצר במקום שיש רוח ויקח הא"י גחלת ויניחו אצל הכתבי קדש בקש והם לא ילבו כל כך עד שיהא ללבותה בלא רוח אלא שיהא הרוח מסייעתם והוה רק גרמא · ואף דאמרינן לעיל דגרמא אסור מדרבנן ולא שרינן גרמא רק במקום מצוה בטבילה של מצוה אבל בלא מצוה לא שרי' לנו , אך על ידי א"י הא יש מי שאומרים דשרי לעשות איסור מדרבנן וכדכתב מרן הב"י ז"ל בשלחנו הטהור או"ח (ס' ש"ז ס' ה') דיש מתירין היכא דצריך לדבר צורך הרבה ואף להיש אוסרין שם אף ע"י א"י אף בדבר שאסור מדרבנן : אך הא אמרינן פסחים (כ' ע"ב) מי אמר ר' יהושע גרמא אין בידים לא ורמינהו חביות של תרומה שנשברה בגת העליונה ותחתיה חולין טמאין מודה ר' אליעזר ור' יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ואם לאו ר' אליעזר אומר תרד ותטמא ואל יטמאנה בידו ר' יהושע אומר יטמאנה בידו והרמב"ם ז"ל פסק בהל' תרומות (פ"י ה"ד) כר' יהושע דכתב חביות שנשברה בגת העליונה והתחתונה טמאה אם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ואם לאו יציל בידו בלא נטילת ידים ואף שהוא מטמאה · והטעם כל שעתיד ליטמא מטמאין נמי בידים דהא בלאו הכי כשתרד יטמא שרי לנו נמי לעשות טומאה בידים · כן הכא אף דגרמא אסור נמי שלא במקום מצוה אפ"ה הא בלא שום גרמא נמי עתיד להתבזות וימחקו דאחרים באים ועושים בהם כל צרכן בוודאי פסקינן דשרי לעשות גרמא ע"י א"י : וזה לא ניתן להאמר דשרי לעשותן ע"י א"י אף בלא גרמא כיון דגרמא שרי ועי' ברא"ש ב"מ פ' השוכר את הפועלים הכי נמי שרי לאמר לא"י · האחד הא כבר הוכחנו לעיל דגרמא אסור מדרבנן וגם הא מפורש הוא בחולין (ו' ע"א) הנותן לשכנתו עיסה לאפות וקדרה לבשל אינו חושש לשאור ותבלין שבה במה דברים אמורים בשאמר לה עשה לי משלי אבל אמר לה עשה לי משליכי כמאן דערב ליה בידים דמי וכתב הר"ן ז"ל שם מכאן למד הרשב"א ז"ל שאסור לאמר לחנוני א"י שיעשה לו מרקחת או לפלטר לעשות לו פת דטעמא דשרי ליקח מהן מרקחת ופת היינו דהתם כלים של א"י אינו בני יומן כדמוכח (ע"ז ל"ח) והוה נותן טעם לפגם דבדיעבד שרי · אבל כשאמר להם לעשות לכתחילה הרי הוא כמבשל בכליהם לכתחילה דאסור כדאמרינן הכא דכיון דאמר לה עשה לי משליכי כמאן דערב בידים דמי · א"כ איך שרינן לומר לא"י היכא דגרמא שרי דהא כמאן דעביד בידים דמי אלא אין עצה רק כמו שכתבתי דוקא :

ומה גם דהא מוכח מהירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) דכל שם שלא נתקדש מותר למוחקו מדאורייתא כדאמרינן התם דאמר רב שמעית מן חביבי אם יתן לי אדם ספר תילים של ר' מאיר מוחק אני את כל הללויה שבו לא נתכוין לקדשו הוא עיי"ש · וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהל' יסודי התורה והא הקארעקטין לא נתקדשו דהא לא הוה כי אם לדוגמא בעלמא ואין בהם איסור תורה כי אם איסור דרבנן וכדכתב במתנה אפרים ז"ל בסופו · מכל הלין טעמא אסיקנא דיכול לעשות תקנה בזה האופן שבארנו לזאת אם יסכימו עמי גאוני דורינו שיח' · כל זה כתבתי שלא להלכה רק להעיר את המעיין . כה דברי הצעיר משה קריינעס מפ"ק ווילנא יצ"ו :



התשובה הזאת שלחתי להגאון מקאוונא. אשר מכבר כתב תשובה בנדון זה לפה וזה אשר השיב:

ב"ה יום ג' ט"ו טבת תר"מ קאוונא

כבוד ידידי ה"ה הרב הג' המפורסם חריף ובקי בחדרי תורה סוע"ה כו' כש"ת מהו' משה קריינעש נ"י:

אחדשה"ט מכתבו עם קונטרסו הי' ע"ד הקארעקטין הגיעני וראיתי כי דבריו נאמרים בחריפות ובקיאות בש"ס ופוסקים ובהשכל אך אין בכחי כעת להכניס א"ע בזה הענין עוד כי כבר כתבתי קונטרסי בענין הקארעקטין וע"כ אינו מן הצורך לדעתי לעשות כפי עצת כת"ר ע"י, ליזה וליבתה הרוח אף כי זהו עצה נכונה עכ"ז קשה לעשות כן למעשה מחמת כמה טעמים וכן בענין גרמא בשריפת כתבי קודש גם אני העירותי בקצרה מכבר וע"כ אין לי לכתוב יותר מחמת חולשתי וטרדתי העצומה · ולדעתי כבר כתבתי בקונטרסי איך דעתי לדינא ותו לא מידי ויקבל התוה"ש כנפשו ונפש ידידו דוש"ת חפץ בהצלחתו ובהצלחת כסאו מעלה יצחק אלחנן כחופ"ק הנ"ל:

גם שלחתי להגאון ר' ראובן הלוי שי' אב"ד דק"ק דענאבורג וזה אשר השיב לי:

בע"ה יום ד' ט"ז טבת שנת זאת הברכה דענאבורג

כבוד הרב המפורסם לגאון חריף ובקי סוע"ה צולל במים אדירים בים התלמוד בבלי וירושלמי כש"ת מהו' משה נ"י:

עיינתי בתשובת מעכ"ת אשר העלה בחריפותו ובקיאותו · וזה תשובתי בע"ה ואתחיל בהרמב"ם שכתב מעכ"ת · הנה הרמב"ם (פ' ד' מהלכות סוטה ה' ד') כתב בסתמא דמתניתין (סוטה כ' ע"א) דאם אמרה איני שותה קודם שנמחקה המגילה מגילתה נגנזת ע"כ, ולא ביאר הרמב"ם באיזה מקום נגנזת והקשה שם הכ"מ הא שם בסוטה על מתניתין הנ"ל איתא בירושלמי דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל למה בשביל לשחקה ע"ש הביאו כך ירושלמי תוס' סוטה הנ"ל ד"ה מגילתה ע"ש וא"כ קשיא למה השמיטה הרמב"ם:

להבין מקודם סברת הירושלמי שהתיר לכתחילה להניח במקום התורפה שתהא נשחקת שם הא בש"ס בבלי קתני בכל מקום יגנז אפי' בשם אחד שכתוב על ידות הכלים יגוד ויגנוז שבת (ס"א ע"ב) · ואפי' עובד כוכבים כתב השם יגוד ויגנוז (ערכין ו' ע"א) יעו"ש פרש"י ד"ה יגוד ע"ש ועיין גיטין (מ"ה ע"ב) ·

וגם על המשבב הליר הא מכחו השמות של מגילת סוטה נמחקין ולא התירו בגמרא שבת (ק"כ ע"ב) רק גרמא שהמים מוחקין את השם ולא כחו · והא דכתב שם הרשב"א ד"ה לעולם דלא דמי למקרב כלי עם מים תחת הנר דהתם אם יפלו ניצוצות ודאי תכבה · אבל כאן אפשר דלא ימחוק ע"ש משמע לכאורה מדבריו דלכך מותר לירד לתוך המים ולטבול עם השם משום דלא פסיק רישא הוא · ולכאורה דבריו תמוהין דהא הגמרא אמר משום גרמא ובדבר שאין מתכוין ולאו פסיק רישא מותר אף בכחו וגם הגמרא קורא מה שהמים מוחקין גרמא והרשב"א קורא זה מוחק בידים:

רק באמת כד דייקת בדברי הרשב"א ז"ל כוונה אחרת כוונתו דלכתחילה הקשה הרשב"א ממקרב את כיבויו דכיון דמכניס ידו במים דמי למקרב את כבויו ובאמת מקרב את כבויו אינו אסור רק מדרבנן לפירש הרב ר' פורת אין איסור של קירוב כיבוי רק בנותן מים בכלי תחת הנר ועיין שבת (מ"ז ע"ב) תוס' ד"ה מפני ע"ש ולפירש ר"ת וגם פי' ר"ח שם בתוס' הנ"ל דלחד תירוץ שם בתוס' אסור לפי הש"ס שלנו אף לרבנן לעשות מחילה של מים בפני הדליקה בשבת משום קירוב כיבוי ולשיטת הרב אלפס אסור אף בטלית שאחז בה האור ליתן על הטלית מים מצד אחר כמ"ש הרמב"ן והרשב"א משמו שבת ק"כ ע"ש · והיינו דהרב אלפס חשיב זה ג"כ לקירוב כיבוי עכ"פ הכל אינו אלא מדרבנן כמ"ש הר"ן סוף כירה דקירוב כיבוי גרע מגרם כיבוי וכתב שם הטעם דלכך אסור קירוב כיבוי משום דאי שריית לי' אתי לכבויי בידים ע"ש ויעוין ברשב"א סוף כירה ע"ש · עכ"פ קירוב כיבוי לכ"ע אינו אלא מדרבנן וא"כ לכאורה קשה על הרשב"א הנ"ל שהקשה על הא דאמר שיורד וטובל עם השם הא דמי למקרב את כיבויו ולמה לא הקשה הא הוי מוחק בידים לפי הס"ד של הרשב"א קודם שתירץ דכאן אפשר שלא ימחוק וא"כ ס"ד השתא דבודאי מוחק · והו"ל להרשב"א להקשות הא מוחק בידים כמו שמסיק שם הרשב"א שאילו ודאי נמחק היינו כמשפשף ע"ש אע"כ הפי' בדברי הרשב"א דלפי הס"ד של הרשב"א ג"כ היה סברתו דהכנסת בשרו למים אין ברי שימחוק דאל"כ הוה כמשפשף בידים וכמו שמסיק הרשב"א רק הפירוש בגמרא דבשעת הכנסת בשרו במים ליכא פסיק רישא דאל"כ לא הוה גרמא כמ"ש הרשב"א וכנ"ל רק כששוהא אח"כ כדי טבילה במים בודאי ימחוק השם מחמת המים וכיון שאין מכניס אז השם במים רק דמים מוחקין השם ממילא מקרי גרמא לכך הקשה הרשב"א אף שמדאורייתא אין איסור דאינו רק גרמא כנ"ל רק אמאי אינו אסור מדרבנן כמקרב את כיבויו לשיטת ר"ח ור"ת הנ"ל דלהכי אסור ליתן כלי עם מים תחת הנר משום דאין מפסיק בין המים ובין הניצוצות לא כסברת הרב פורת משום שמא יגביה הכלי ושני הסברות סברת הרב פורת וסברא שני' כתב הרשב"א (סוף כירה) הלכך הקשה כאן הרשב"א לסברא שני' · וגם הזכיר נותן מים על הטלית מצד אחר

והיינו לסברת הרב אלפס שהוסר גם בזו הזכיר הרשב"א סברתו שם (ק"כ ע"א) ד"ה הא כנ"ל אע"ג דרשב"א גופי' לא ס"ל כסברת האלפסי כמו"ש שם אעפ"כ הקשה כאן לסברתו הא אין מכבה בידים רק מקרב המים לאש וסוף כבה האש מן המים אעפ"כ אסור מדרבנן דמקרב כיבויו גרע מגרם כיבוי · וא"כ ה"נ מקרב השם להמים וסוף ימחקו המים את השם וכמו שהקשו בגמרא גבי שבת נמי כתיב לא תעשה כו' ור"ל ואעפ"כ אוסר ר"י גרם כיבוי מדרבנן וכמו כן יאסר גבי מחיקת השם ומשני בגמרא דגבי דליקה שאני מתוך שאדם בהול על ממונו וכו' וכמו כן הקשה הרשב"א דה"נ יאסר מדרבנן משום מקרב כיבויו וכאן ג"כ הוא מקרב מחיקתו וכנ"ל · והכא ליכא לשנויי דשאני גבי דליקה מתוך שאדם בהול כמו שמשני הגמרא על ר"י גבי גרם כיבוי משום דעיקר איסור דקירוב כיבוי ילפינן ממתני' דסוף כירה כמו שתירץ שם ר"א והתם ליכא דליקה ולא שייך התם מתוך שאדם בהול כמו"ש התוס' התם ד"ה לימא ע"ש אע"כ גזירה בעלמא הוא אי שרית ליה קירוב כיבוי אתי לכבות בידים כמו"ש הר"ן הנ"ל וגבי גרם כיבוי דקיל מקירוב כיבוי כמו"ש הר"ן הנ"ל לא גזרו דלמא יכבה בידים רק גבי דליקה ומתוך שאדם בהול לר"י ורבנן פליגי גם גבי דליקה רק קירוב כיבוי דגרע מגרם כיבוי גזרו רבנן אף שלא במקום דליקה ואף רבנן דר"י ס"ל כן לכך הקשה הרשב"א דגם גבי מחיקת השם יגזרו מקרב המחיקה אטו שמא ימחק בידים · וע"ז תירץ הרשב"א דלא דמי הך קריבה דמחיקה לקריבה דמים לאש דהתם אם יקרבנו זה לזה ממש ודאי תכבה האש הלכך אי שרית לי' קריבה מעט יקרב ממש המים לאש ואז יהא נקרא מכבה בידים · אבל כאן בקרבתו השם להמים לא ימחוק בודאי · וזה מוכיח הרשב"א דאי ימחוק בודאי בקרבתו השם להמים א"כ מקרי משפשף ממש אע"כ לא ימחוק בודאי בקרבתו להמים רק אח"כ כששוהא במים כדי טבילה ימחקו המים בודאי דהא כדיו לחה הוא כמ"ש בגמרא וזה מקרי גרמא וא"כ ליכא בהך קריבה כלל מחיקה בידים הלכך לא גזרינן שמא ימחוק בידים בשפשוף אבל התם גבי קריבה דכיבוי כיון דאא"כ כשיתקרבו זל"ז תיכף יכבה גזרינן הך קריבה שמא יקרב בידים ממש המים להאש ואז יהי' נקרא מכבה בידים אבל גבי גרם כיבוי דר"י דמיירי בכלים ואף אם יקרבן אל האש ממש לא יהי' מכבה בידים רק שיתפקעו ויגרם לכיבוי לכך פריך יגזור ג"כ גבי מחיקה כך ומשני גבי דליקה שאני מתוך שאדם בהול:

רק לכאורה דברי הרשב"א במה שהקשה מאי טעמא אינו אסור לטבול בשם כמו מקרב כיבויו כו' קשה להבין הא מדברי התוס' שבת (דף מ"ז ע"ב) דבור המתחיל מפני שם בסוף דבריהם משמע דקירוב כיבוי מקרי בנתכוין לכבות · וכ"כ שם הרשב"א בסדיא ד"ה מפני שם בסוף דבריו דעיקר איסור דנתינת כלי מים תחת הנר משום דמתכוין לכיבוי דמסיק שם אבל הכא דמתכוין לכיבוי אסור ע"כ · וכ"כ שם הר"ן הנ"ל וז"ל והיכא למימר דלא אסרו רק בנותן על מנת לכבות דאי שרית ליה אתי לכבויי בידים ע"ש · וא"כ מאי הקשה הרשב"א על טבילה הא התם אין מכוין רק לטבול ולא למחוק השם · רק לכאורה נוכל לומר על הרשב"א כמו שמקשה הגמרא מגרם כיבוי שאוסר ר"י ולטבול שרי עם השם · ולמה לא חלקו בגמרא דגרם כיבוי שאוסר ר"י משום שמתכוין לכיבוי וכאן אינו מכוין אלא לטבול ולא למחיקת השם ומסתמא סובר הגמרא דגם במחיקת השם כיון דשרי בגרמא מותר אף במכוין שימחק הלכך הקשה הרשב"א שיאסר משום מקרב דקירוב גרע מגרמא כמו שהבאתי מר"ן הנ"ל רק דשלטי הגבורים שם באלפסי ק"ך הנ"ל כתב דגרם כיבוי לרבנן אינו מותר רק באין מכוין לכיבוי · ור"י אסר אף באין מכוין לכיבוי רק בפסיק רישא כמו בכלי חרס חדשים שבודאי יתפקעו ע"ש וכן משמע ממתניתין שם (ק"ך ע"א) דקתני ועושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים כו' בשביל שלא תעבור הדליקה משמע אף מלאים אין עושה רק שלא תעבור הדליקה ולא בשביל שיפקעו ויכבו ואעפ"כ אסר ר"י בכ"ח חדשים משום פסיק רישא ופריך הגמרא שפיר גבי מחיקת השם נמי אע"ג שכוונתו לטבול ולא למחוק השם כיון דפסיק רישא הוא הנ"ל יאסר ג"כ בגרמא כמו גרם כיבוי לר"י ומשני התם משום דאדם בהול כו' וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' מאי מקשה הרשב"א ממקרב כיבויו, הא שם איירי במכוין לכיבוי כמו שכתבו הראשונים הנ"ל:

להבין תחילה מה שכתבו הראשונים תוס' (מ"ז ע"ב) הנ"ל והרמב"ן והרשב"א בדף ק"כ הנ"ל לשיטת האלפס לחלק בין מחיצה של מים למחיצת כלים כיון שאין דבר מפסיק בין האש והמים מקרי קירוב כיבוי ואם דבר מפסיק מקרי גרם כיבוי · לכאורה קשה לפי הנ"ל דעיקר קירוב כיבוי מקרי שנתכוין לכבות וגרם כיבוי נמי אסור במתכוין לכבות כמו"ש לעיל בשם שלטי הגבורים דרבנן לא שרו רק באין מתכוין לכבות רק שלא תעבור הדליקה · וא"כ מאי נ"מ בין מחיצה של מים למחיצה של כלים דבמתכוין לכבות שניהם אסורים ובאין מתכוין נ"ל שניהם מותרים לפי הנ"ל:

רק נלע"ד כי זה אין סברא לומר דדבר שטובה לאדם שתעשה הדבר נאמר שלא יכוין שיעשה הדבר שהוא לטובתו כיון דפסיק רישא הוא ויודע שיעשה הדבר בע"כ, וע"כ רוצה בזה א"כ איך שייך לומר כשמתכוין יהא אסור וכשלא יכוין יהא מותר דכיון שטובתו היא יחשב כמכוין וכן מוכח משבת (קל"ג ע"א) דהאומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא מתכוין ופריך ואי איכא אחר ימול אחר · ולא פריך ימול הוא עצמו ולא יאמר לקוץ בהרת בנו הוא מכוין רק למול הוא מכוין וממילא יקוץ הבהרת אע"כ לא שייך זה

לאמר

לאמר אלא הא כיון דע"כ טובתו הוא ופסיק רישי' הוא הוה כמתכוין ולא דמי למה שאמר בפסחים (כ"ה) דלא אפשר ולא מכוין שרי ובמכוין אסר רבא אף לר"י דהתם הנאה באה לו לגופו באותה שעה וכי לא מכוין ממעט הנאתו · אבל בקציצת הבהרת הטובה שוה היא בין מכוין ובין לא מכוין וכן כאן גבי גרם כיבוי כיון דבכלי חרס חדשים פסיק רישי' הוא דבע"כ יתפקעו · וא"כ הנאת הכיבוי יהא לו בע"כ בין יכוין ובין לא יכוין · אין שייך לחלק לאסור בכוונה או שלא בכוונת כיבוי להתיר רק ה"פ דכאן האיסור דרבנן , ויש נ"מ בין מקרב כיבוי דהיינו עושה מחילה של מים ובין עושה מחילה בכלים דהא נראה לכל יותר כוונתו דמכוין לכבות · אבל בכלים יותר נראה כוונתו כדי שלא תעבור הדליקה · וזהו כוונת המשנה שלא תעבור הדליקה ור"ל שנראה כוונתו לכך ואע"ג דבאמת כוונתו גם לכבות ובזה הלשון כתב הב"י (בה' שבת סי' של"ד) על מ"ש בטור טלית שאחז בה האור כו' ע"ש בב"י שכתב אבל מדברי שאר פוסקים כו' וכתב שם כדי שלא יראה כמתכוין לכבות · אבל הוא ודאי מכוין לכבות ע"ש רק שכתב שם על הטור שהוא לא סבירא ליה כן רק המ"א (בס' של"ד ס"ק כ"ה) כתב בשם הב"ח הפירוש בהטור ג"כ באופן זה דהיינו שלא יעשה מעשה הנראה שמכוין לכבות ע"ש ועיין בר"ן על מתניתין שבת (ק"ט ע"ב) אין אוכלין איזובין בשבת · וכתב שם שניכר לכל שלצורך רפואה אוכל אותו ע"ש והלכך כל האוכלין אוכל אדם לרפואה אע"פ שהוא מכוין לרפואה כיון שאין ניכר לכל שהוא עושה לרפואה לא גזרינן אטו שחיקת סממנים · אבל דבר שניכר לכל שהוא עושה משום רפואה גזרינן משום שחיקת סממנים :

וכן בנ"ד אם נראה לכל שכוונתו לכיבוי גזרינן דאתא לכבויי בידים כמ"ש הר"ן הנ"ל סוף כירה· אבל גרם כיבוי שאינו נראה לכל שכוונתו לכבות לא גזרינן דילמא אתא לכבויי בידים אע"ג דכוונתו לכבות כמו כן הוא כוונת הרשב"א שהקשה דדמי לקירוב כיבוי כיון שאין מפסיק בין מים להשם ניכר לכל בשעה שיורד למים שכוונתו למחוק השם ודבר הנראה כוונתו גזרינן שמא ימחוק בידים לכך אמר הרשב"א שמי שיראה שהולך למים כיון דלא פסיק רישי' הוא ואין ידוע אז כוונתו כיון דקיי"ל בכל התורה כולה דבר שאין מתכוין ולאו פסיק רישא מותר · ומי שיראה אותו שיורד למים יחשוב אולי יצא מיד ולא ימחוק השם · ומי שרואה ששוהא במים הוא רואה שטובל וכוונתו לטבול ואין נראה שכוונתו למחוק השם הלכך כיון שאין נראה כוונתו לכל לא גזרינן גרמא אטו מחיקה בידים · וזה לא שייך רק בגזירה דרבנן ואם נראה כוונתו לכל גזרינן ואם לא נראה כוונתו לא גזרינן וכנ"ל אבל בדאורייתא כגון גבי קציצת בהרת ע"י מילת בנו אע"ג דאין רואין כוונתו כי הכל אומרים כי למול את בנו מכוין אעפ"כ כיון שהוא מכוין ג"כ לטובתו לקוץ את בהרת בנו אסור בדאיכא אחר לפי הס"ד של אביי דגם בפסיק רישא היכא נ"מ בין מכוין ללא מכוין · וזה שכתבתי דבדאורייתא אין נ"מ בין הכרת האחרים או לא ובארתי הגמרא הא דאומר באומר לקוץ בהרת בנו אין נ"מ לאב שמל בין אומר או לא אומר כי הכל טובתו הוא · וזה משמע לפי פי' הרא"ה הביאו הר"ן בחידושיו · וכן הרשב"א כתב שם לחד תירוץ דלהכי מותר בסיב אע"ג דפסיק רישי' משום שעוסק במלאכה אחרת לא בקציצת בהרת אבל כשעוסק בקציצת בהרת כיון שטובתו הוא אסור בדאיכא אחר לאביי : אבל לשיטת הרמב"ן הוא באופן אחר הגמ' ועיין ברמב"ן בחידושיו וקשה מאד פירוש הגמ' לשיטת הרמב"ן ולא רציתי להאריך כי אין ענין לנידון דידן :

ונהדר לנדון הירושלמי הנ"ל שהקשינו איך מותר המסבב הדלת למחק את השמות של פרשת סוטה הא כחו הוא והתורה לא התירה רק גרמא וגם איך התירו להצניע שם במקום שהיא נמחקת בודאי ופשוט נוכל לומר דעל המסבב לא קשיא כלל דלאו פסיק רישא היא דישתהא זמן רב עד שימחקו והמסבב אין מכוין למחקה רק לפתוח הדלת ודבר שאין מתכוין ולא פסיק רישא מותר בכל התורה כולה לר"ש וגם על המצניע אין קשיא איך הצניע במקום שתהא נמחקת רק נוכל לומר דהירושלמי אזיל לשיטתו דמשמע מלשון הירושלמי ריש כל כתבי דכל דבר שטעון גניזה מצילין מפני הדליקה יעו"ש בקרבן עדה ד"ה ומצילין אותן כו' שם אי נמי ע"ש · והפ"מ פי' שם הגמ' כהך אי נמי , הלכך משמע דכל השמות שאין מצילין אותן מפני הדליקה אינן טעונין גניזה ועי' בגמ' דידן שבת (קט"ו ע"א) ס"ל לר"י בר"י דכתובה בכל לשון מניח במקום התורפה ע"ש : והנה בגמ' דידן ובירושלמי ריש כל כתבי איתא דברכות אין מצילין מפני הדליקה ואפי' עם השמות כמו"ש בגמרא דידן (קט"ו ע"ב) בברייתא הלכך לפי הירושלמי כל שם שאין כתוב במקומו במקום דניתן לכתוב בס"ת תפילין ומזוזות וכתבי הקודש אין מצילין מפני הדליקה ואין צריך גניזה ופ' סוטה איתא בירושלמי סוטה (פ' ב' ה' ד') דכיון דניתן למחיקה אין מטמא את הידים · הביאו הירושלמי זה תוס' סוטה (י"ד) ד"ה לא על לוח שם ע"ב ע"ש וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מה' אבות הטומאה ה"י) וכמו ברכות שכתב שם שאינו מטמא את הידים ומפני שניתן למחיקה סובר ר' שמעון בירושלמי (פ' ב' ה' ד') דיוכל לכתוב על עור בהמה טמאה הלכך כיון דדמי פ' סוטה לברכות שאין מצילין מפני הדליקה ברכות כמו כן אין מצילין פ' סוטה וכיון דאין מצילין לשיטת הירושלמי כמו כן א"צ גניזה רק אפשר דסובר הירושלמי דמשום בזיון אסור להשליכה רק גונזין אותה במקום קדוש ושם היא נמחקת : וגמרא דידן שבת (קט"ו ע"א) לא ס"ל כן רק אף שאין מצילין מפני הדליקה אעפ"כ טעון גניזה וכן איתא שבת (ס"א ע"ב) דאמר ברכות וקמיעין אין מצילין ופשיטא התם משם שכתוב על ידות הכלים דנגנזין והיינו שיש בהם קדושה לענין שנגנזין כמו"ש שם וכן פסק הרמב"ם גבי ידות הכלים (פ' ו' מה'

מה' יסודי התורה ה' ו') ע"ש רק אם כתובין בכל לשון או בכתב אחר פסק (בפרק כ"ג מה' שבת ה' כ"ו) דמניח במקום התורף כר"י בר"י שבת הנ"ל אבל אם כתוב השם בלשון הקודש ובכתב אשורית זה כבר פסק בה' יסודי התורה הנ"ל שגנזו הלכך שפיר השמיט הרמב"ם כך ירושלמי הנ"ל דהוא פסק הגמ' דידן דאע"פ שאין מצילין מפני הדליקה אעפ"כ נגנזין כשאר ספרי הקודש ואין נגנזת לכתחילה במקום שתהא נשחקת:

ועוד נדבר בנידון הזה דלולי מסתפינא שלא דברו הראשונים באופן זה הוה אמינא דכל היכא דכתוב בלשון עשיה אינו אסור מדאורייתא רק במתעסק בדבר זה לעשות כגון שעושה דבר כדי למחוק השם אבל אם מתעסק בדבר אחר בדבר של היתר וממילא נמחק השם אף בכחו מותר וזה נקרא גרמא וכגון כאן דעוסק בטבילה וממילא ימחק השם אף בכחו מותר מן התורה דילפינן מהמצורע דיליף הגמרא לעשות (שבת קל"ג ע"א) דאם עוסק במלאכת היתר כגון לקצור מנעליו ולישא משא על כתפו ומפני זה ימעך בהרתו מותר והרמב"ן משמע שגורס גם לא כפי' רש"י רק גורס לעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בהיב כו' וכן הגר"א בהגהותיו על ספרי כתב הגרסא כך וכן המשל"מ (פרק י' מה' טומאת צרעת ה"ה) גרס כך רק שכתב גם המל"מ דמיתור דלעשות דריש עכ"פ כיון דלעשות קאי על האיסור לפי גרסתם יוכל להיות דילפינן מזה כל איסורי עשיה דדוקא בעוסק בדבר האיסור ולא בעוסק בדבר ההיתר וממילא נעשה האיסור והא דהאסור גבי עשיה דשבת כשעוסק בדבר ההיתר ופסיק רישא שנעשה האיסור דיש נ"מ בין עשיה דשבת ובין עשיה דשאר לאוין דעשיה דשבת קאי על התחלת מלאכה דהתחלת מלאכה יהא נעשה ע"י כח האדם אבל אח"כ שיגמור ממילא כגון זורה ורוח מסייעתו חייב משום מלאכת מחשבת אסרה תורה כמו"ש ב"ק (ס' ע"א) אבל כל עשיות דשלאוין אחרים צריך להיות כל הדבר ע"י העושה ועי' תוס' ב"ק ס' הנ"ל דה"מ ר"א שכתבו גבי המכשר ע"ש וגבי שבת כל שנעשית טובהו ע"י כחו אף ממילא מקרי מלאכת מחשבת אבל בשאר עשיות בעינן כל העשיה שיעסוק באיסור וחזינן גבי שבת שניתן קדרה אצל האש או פת בתנור החיוב סקילה הי' בא לבסוף כשיתבשל ממילא וכשיאפה ממילא דהא התירו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה אלמא הסקילה בא ממילא וכאן גבי מחיקת השם הא מקרב השם במים כמו הקדירה אצל האש ואח"כ מוחקין המים כמו האש שמבשל הקדירה ואעפ"כ כאן מותר משום מה שכתבנו דעשייה דשבת קאי על התחלת המלאכה וכאן קאי על כל המלאכה וכן גבי מצמצם דחייב רחמנא ברציחה מריבויי דקרא סנהדרין (ע"ו ע"ב) וכאן גבי טבילה עם השם במים הא טובל השם ג"כ במים עד שנמחק וגם גרע ממצמצם דהא הוא בעצמו הכניס השם למים וטובלו שם עד שנמחק מ"מ דהתם עשייה דוקא שהוא עושה בעצמו כל האיסור והא דפריך כאן מעשייה דשבת גבי שבת נמי כתיב לא תעשה כו' היינו דכאן גבי שבת לא התחיל כלל במלאכה רק עשה גרם להתחלת מלאכה ומדמה הגמ' גרם להתחלת מלאכה דגבי שבת דאוסר ר"י כמו כן יאסר כאן גבי גרם סוף המלאכה דהא התחלת מלאכת המחיקה הי' מכחו לשיטת הרשב"א וסוף מלאכת המחיקה היה ע"י גרם נאסר גם כן מדרבנן כמו גרם התחלת המלאכה דשבת ומפני דהתם מתוך שאדם בהול כו' הלכך לפי הנ"ל נוכל לומר על הירושלמי אע"ג דפסיק רישא היא דבהיסוב הדלת ימחק המגילה עכ"פ כיון דמתעסק במלאכתו לפתוח הדלת לא איכפת לן מה שיגרום זה שימחק המגילה כמו המתעסק בלקצור מנעלו ולישא המשא ומחמת זה ימעך הבהרת ולא דמי לעוסק במילה ומחמת זה יקוץ הבהרת דהתם עוסק בקציצת הבהרת עצמו וכמ"ש הרא"ה הנ"ל שהביא הר"ן בחידושיו הנ"ל והרמב"ם שלא כתב כך ירושלמי דנגנזת תחת צירו של היכל או מפני הטעם שכתבנו לעיל:

או יוכל להיות לענ"ד כי הרמב"ם ז"ל לא פסק כר"ש בדבר שאין מתכוין רק במידי דלאו דאורייתא כמו בשבת דלר"י גופא לאו דאורייתא כמ"ש התוס' שבת (מ"א ע"ב) דה"מ מיחם ע"ש · ומה שפסק פ' ה' מה' נזירות ה' י"ד דנזיר חופף משום דאין מתכוין להשיר השער משום שמשמע שם מדברי הרמב"ם דאפי' בפסיק רישא אינו אלא מדרבנן דכתב שם ולא יסרוק במסרק ולא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער ודאי ואם עשה כן לא הי' לוקה ע"כ · ואמאי לא הי' לוקה הא משרת השער ודאי ולעיל שם ה' י"א פסק דאף תלש בידו הי' לוקה לבד בהשם פסק דלא הי' לוקה שם ה' י"ב · ועוד קשה דמשמע מדבריו דמשוה סריקה לחפיפת אדמה ובשניהם משיר השער ודאי לכאורה איתא בגמ' להיפך נזיר (מ"ב ע"א) דפריך כיון דמתניתין קתני חופף אתא כר"ש א"כ אפי' סורק נמי משמע דסורק נמי לאו פסיק רישא הוא דאל"כ לא הוה מקשה מסריקה על חפיפה ותירץ הגמ' משום דכל הסורק מתכוין להשיר נימין המדולדלין וגבי אדמה קתני מפני שמשרת וגם קשה על רש"י שבת (נ' ע"ב) דה"מ אבל לא סורק במסרק דודאי משיר ע"ש ובשבת (פ"א ע"ב) פירש בהדיא בדה"מ אבל לא סורק משום דפסיק רישא הוא ומודה ר"ש משא"כ בחפיפה ע"ש ולכאורה הוא נגד הגמ' נזיר הנ"ל:

לכך נראה לענ"ד דרש"י והרמב"ם דייקי מהגמ' נזיר דמאי מתרץ דכל הסורק להשיר נימין המדולדלין מכוין כיון דסורק להו פס"ר הוא כמו חפיפה וחפיפה גם כן יוכל להשיר השער למה לא יכוין בחפיפה להשיר נימין המדולדלות כמו גבי סריקה אלא ס"ל לרש"י והרמב"ם דזה אף לדעת המקשן דפריך אבל לא סורק אתאן לרבנן סובר גם כן דסורק הוה פסיק רישא רק דסובר כיון דלר' שמעון תלוי בכוונה היכא דהוה פסיק רישא דלא ניחא לי' אינו אסור כפי' הערוך שבת (ק"ג ע"א) הביאו גם התוס' דה"מ לא צריכא ע"ש ומשמע

שם מתוס' דלדעת הערוך אף בשאר איסורין של תורה מותר לאו דוקא איסור שבת כמו"ש שם התוס' מהא דזבחים המתנדב יין ע"ש הלכך גבי נזיר עקירת שערו בחפיפה או בהריקה מסתמא לא ניחא לו דמאי טובה היא לו לעקור מעט שערות דעיקר גילוח יהא לו בעת טהרתו · ואדרבה מסתמא נזהר בכל מה שיכול שלא לעקור השערות כדי שלא יעבור על הלאו כיון דהנאה לית ליה כלל מעקירת מעט השערות מסתמא כל מה שיוכל ליזהר מחמת הלאו מיזהר זהיר ועי' רש"י שבת (ע"ה ע"א) ד"ה טפי ניחא ליה וכתב שם רש"י משום דכל עצמו מתכוין וטורח שלא ימות בידו ע"ש ור"ל הלכך הותר אף בפסיק רישא וכתב שם רש"י וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת לו ע"ש · והקשה שם התוס' ד"ה טפי הא לקמן (ק"ג ע"א) דאמר לא צריכא דקעביד בארעא דחברי' ופי' רש"י לא איכפת לו ליפות אלמא במידי דלא איכפת לי' גם כן שרי ר"ש בפסיק רישא והתוס' פירשו שם הנך שני סוגיות (דדף ע"ה ודף ק"ג) משום מלאכה שאינה צריכה לגופא ועי' (בדף ק"ג) תוס' ד"ה בארעא דחברי' ע"ש · וזה הטעם לא שייך רק גבי מלאכת שבת כמו"ש התוס' זבחים (צ"ד ע"א) ד"ה אבל ועי' תוס' שבת (מ"ב ע"א) ד"ה אפי' שם בסוף דבריהם ע"ש · אבל לפי פי' הערוך משום אין מתכוין הוא ופסיק רישא דלא ניחא ליה שייך בכל התורה ועיי' ברשב"א כתובות בסוגיא דפ"פ (ו' ע"א) ד"ה ובפרק הבונה דכתב דפי' הערוך משום דבר שאין מתכוין הוא הלכך שייך זה בכל איסורי תורה כמו שהביא התוס' הנ"ל מהמתנדב יין ועי' תוספות כתובות (ו' ע"א) ד"ה הא מסוכרייא ע"ש :

ונחזור לקושית התוס' שהקשו על פי' רש"י (ד' ע"ה) דפי' רש"י וכי מודה ר"ש במידי דלא איכפת לו שהקשו (מדף ק"ג ע"א) · ונראה לע"ד לפרש דברי רש"י ז"ל דהנה לפי מה שפירשנו דרש"י ס"ל כשיטת הערוך ומשום אין מתכוין וכמו"ש הרשב"א בכתובות הנ"ל דפסיק רישא דלא ניחא ליה פטור לר"ש משום אין מתכוין קשיא לכאורה על רש"י זבחים (צ"ב ע"ב) ד"ה הא ר"ש דהקשה רש"י שם הא הוי פסיק רישא ותירץ רש"י אפשר דמזלף לי' בטיפין דקין ע"ש · קשיא לכאורה הא לפי' הערוך הוה פסיק רישא דלא ניחא לו בכיבוי ובפרט שאיסורא הוא בודאי לא ניחא ליה וכן משמע בהדיא מדברי התוס' שבת (ק"ג ע"א) ד"ה ל"ל שם כאו"ד דלפי פי' הערוך גבי המתנדב יין מותר לזלף על האש אף בפסיק רישא וכ"כ התוס' בהדיא בכתובות (ו' ע"א) ד"ה הא מסוכרייא דעיקר ראיתו של הערוך הוא משם ואם כן לכאורה קשה על רש"י זבחים הנ"ל :

ונראה לע"ד לפרש דברי רש"י דהנה הרשב"א בכתובות (ו' ע"א) ד"ה ובפרק הבונה כתב הא דפריך הגמ' שבת (קל"ג ע"א) ואי איכא אחר ליעבד אחר קאי הקושיא גם לרבא דפסיק רישא דלא ניחא לו מותר לר"ש משום אין מתכוין וכתב שם הרשב"א דלא כרש"י שפירש דפריך לאביי מקמי דסברה דמודה ר"ש בפ"ר ע"כ ע"ש · ונראה לע"ד דתליא בפי' הגמרא שם (קל"ג) שהבאתי לעיל פי' הרמב"ן ופי' הרא"ה דלפי' הרמב"ן שהוא מתכוין למול אף שיקוץ בהרתו או בהרת בנו דפסיק רישא הוא לעושה בסיב או במוט · דגם שם הוא מתכוין לנטל שברגלו ולמשא על כתפו ולרבא הוה פסיק רישא למעך בהרתו וטובתו וכל שהוא טובתו הוה לכאורה כמכוין ועי' תוס' שבת (מ"א ע"ב) ד"ה מיחם שם בסוף דבריהם · ואעפ"כ התירה כאן התורה כיון דהתחלת כוונתו הוה בדבר אחר ולא התחיל משום לקוץ בהרתו · כן גבי מילה כיון דהתחלת כוונתו כדי למול ולא לקוץ בהרתו אע"ג דטובתו היא שיקוץ בהרתו צריך להיות מותר כמו בסיב ואם כן למה צריך התורה לכתוב בשר להתיר מילה בצרעת וקשיא לרבא כמו לאביי וצריך לתרץ לרבא באומר לקוץ בהרתו או בהרת בנו מכוין והיינו לכתחילה הוא כוונתו לצורך קציצת בהרתו ואעפ"כ התירה התורה משום המצוה והלכך כי פריך הגמ' ליעבד אחר פריך אף לרבא וזאת היא כוונת הרשב"א בכתובות הנ"ל · אבל לפי' הרא"ה דסובר דיש נ"מ בין עוסק בדבר אחר היינו לקשור מנעלו ולישא המשאוי וממילא ימעך הבהרת ובין מילה שעוסק בקציצת הבהרת ממש הלכך לרבא מודה ר"ש בעוסק בקציצת הבהרת ממש בפסיק רישא אף שאין מכוין ואף אחר אי לאו קרא דבשר הוי אסור למול דהא הוא קוצץ בהרתו ממש הלכך אליבא דרבא אין קשיא ליעבד אחר הא באחר נמי איכא הלאו בפסיק רישא לר"ש אף שאין מכוין כשעוסק בקציצה ממש רק מצות מילה דוחה הלאו אין נ"מ בין אב ובין אחר רק לאביי קודם דסברה מרבא הוה ס"ל דלר"ש צריך לעולם כוונה אף בפ"ר ואף שעוסק בקציצת בהרת ממש דהא תירץ לעיל דהאי דרשה דדרים הברייתא מבשר אתיא כר"י דלר"ש לא איצטריך בלא מתכוין אף שעוסק בקציצת בהרת ממש וע"ש בתוס' ד"ה באומר ע"ש הלכך לדידי' מקמי דסברה ליכא באחר שום איסור כיון דאין מתכוין ומעשה בלא כוונה אף בפסיק רישא ועוסק בדבר האיסור ממש אין אסור לר"ש לאביי מקמיה דסברה הלכך פריך ליעבד אחר וזה הוא כוונת רש"י ופשטי' דגמרא שם מדפריך הגמ' ואביי אליבא דר"ש ולא פריך גם לרבא אליבא דר' שמעון מוכח כשיטת רש"י והרא"ה ולא רציתי להאריך כי אין לנו להכריע בין הראשונים : משה

ונחזור לקושית התוס' (ע"ה ע"א) ד"ה טפי שהקשו על פי' רש"י דכתב ומודה ר"ש במידי דלא איכפת לו הקשו (מק"ג ע"א) דקאמר בארעא דחברי' ופרש"י לא איכפת לי' ליפות ולפי הנ"ל ניחא דהתם אינו עושה עסק ביפוי הקרקע רק הוא תולש עולשין לאכילה וממילא מיפה הקרקע רק בדבר שהיא טובתו אסור משום מלאכת מחשבת דטובתו הוה כמכוין וכמו שהבאתי מתוס' מ"א ד"ה מיחם הלכך אחר שאין

הועלה לו ביפוי הקרקע ואין מחשבתו על יפוי הקרקע לא מקרי גבי דידי' מלאכת מחשבת · ומצאתי סברא זו בהר"ן בחידושיו שכתב כן בשם הרא"ה · ופעם אחת השבתי על דעת הרמב"ם שהשמיט כלל התירוץ של הגמ' דקא עביד כאדעתא דחברי' ותרצתי ע"פ הגמרא דמנחות (ס"ד ע"א) דפליגי אי אזלינן בתר מעשיו אי אזלינן בתר מחשבתו · רק כאן אין מקום להאריך בנידון זה :

ונהדר לדידן הלכך בדף ע"ה נראה דרש"י אין סובר כדעת התוס' שם ד"ה כי היכי דכתבו דיש שני מיני דמים בחלזון ע"ש · רק או רש"י ס"ל כהר"א שכתב ברים במגה שרצים דמקלקל הדם אינו חייב רק משום צובע ולא משום נטילת נשמה · או ס"ל כדעת הר"ן שכתב בחידושיו ברים במגה שרצים חילוק אחר בין דם חלזון לדם שאר שרצים ואינו חייב בדם חלזון במקלקל משום נטילת נשמה רק עד שימות הלכך לפי שיטת ר"ן הנ"ל לא אמרינן כשיטת התוס' דיש בחלזון שני מיני דמים דקאמרינן כולה דם הנפש ואם כן כשימית החלזון בכוונתו כדם הוא ממש עוסק בידים במיתת החלזון ופסיק רישא הוא חייב לר"ש אף במידי דלא איכפת לו כמו אחר שמל בשבת וכנ"ל הלכך פרש"י דכיון דכל עצמו מתכוין ופורח שלא ימות הלכך אפי' מת מקרי מתעסק · ואע"ג דמתעסק בשבת פטור משום מלאכת מחשבת כדפרש"י ד"ה מתעסק עכ"פ כיון דרש"י מסיים שם ולא הוי מלאכת מחשבת שאין מתכוין שימות משמע דלר"ש כה"ג מותר בכל איסורי תורה · וכן איתא שם בתוס' ד"ה מתעסק הוא ע"ש שכתבו דהך מתעסק דהכא אינו דומה למתעסק דכריתות (י"ט ע"ב) דמתעסק דהתם חייב בחבורה למ"ד מקלקל בחבורה חייב ומתעסק דהכא פטור אף בחבורה משום דאין מתכוין כלל למלאכה ומותר בכל איסורי תורה ע"ש · ואף מתעסק דכריתות דפי' שם רש"י (י"ט ע"א) ד"ה מבעי לי' פרט למתעסק דלר"י יליף מתעסק ממלאכת מחשבת עכ"פ שם ע"ב איתא דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה משמע דבלא טעם דנהנה היה פטור ועי' תוס' סנהדרין (ס"ב ע"ב) ד"ה להגביה ותוס' שבועות (י"ט ע"א) ד"ה פרט למתעסק ע"ש וכ"ש הכא אע"ג דרש"י התחיל דפטור מתעסק משום מלאכת מחשבת עכ"פ מסיים רש"י משום אין מתכוין ואין מתכוין לר"ש מותר בכל התורה :

והנה התוס' שבת (ק"ג ע"א) ד"ה ל"ל הביא ראיה דפסיק רישא דלא ניחא לו אסור לכתחילה מהא דמחט יד ליטול בו את הקוץ דדוקא משום צערא התירו ולכאורה גם למתעסק דר"ש ג"כ ראיה מזה שאסור לכתחילה דהא גבי מחט ליטול את הקוץ ג"כ מקרי מתעסק כיון דמסתמא אינו רוצה שיעשה חבורה בשבת וכל כמה שיוכל לזהר מיזהר זהיר בו כמו שפי' רש"י גבי מתעסק דחלזון ואעפ"כ לא התירו רק משום צערא · רק לכאורה יש קושיא עצומה על רש"י דבסנהדרין (פ"ד ע"ב) פריך הגמרא במחט של יד ליטול בו את הקוץ ליתום דילמא חביל והו"ל שגגת סקילה למ"ד מקלקל בחבורה חייב ומשני מאן שמעית לו דאמר מקלקל בחבורה חייב ר"ש ור"ש הא אמר כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עלי' ע"כ · בשלמא לפי' התוס' שבת (ע"ה ע"א) אע"ג דפירושו ג"כ מתעסק דהתם משום אין מתכוין אעפ"כ לפי המסקנת הגמ' שמסקנו הא הוי פסיק רישא פירוש התוס' שם ד"ה עפי משום מלאכה שאינה צריכה לגופא וכן פירשו גבי פסיק רישא דלא ניחא לו כמו שכתבתי לעיל והוא כמו שמתרץ הגמ' בסנהדרין הנ"ל · ועי' תוס' שבת (ק"ז ע"א) ד"ה וממאי ע"ש · אבל לפי מה שפרשנו פירש"י דמתעסק הוה משום דבר שאין מתכוין אף לפי מסקנת הגמרא דהוה פסיק רישא · א"כ קשיא מאי פריך הגמ' בסנהדרין הנ"ל לר"ש דאמר מקלקל בחבורה חייב ליתום במחט יד דילמא עביד חבורה הא מתעסק הוא ואינו מכוין · וי"ל דכוונת הגמ' דאילו שקוע הקוץ באופן זה דאינו יכול כלל ליטלו בלא חבורה והוה פסיק רישא דעושה חבורה בנטילתו ואם שקוע באופן זה לא יהא כאן סברת רש"י דמיזהר זהיר בו ורש"י ס"ל דפסיק רישא דלא ניחא לו לא מהני בעושה מעשה בגוף הדבר כמו"ש לעיל · לכך פריך בסנהדרין הנ"ל למאן דאמר מקלקל בחבורה חייב מאי איכא למימר כו' ע"ש · הלכך לפי זה נסתר גם ראיות התוס' שהביאו ראיה ממחט יד דפ"ר דלא ניחא לי' אסור לכתחילה · דאם שקוע הקוץ באופן זה אין שייך לשיטת רש"י פ"ר דלא ניחא לי' כיון דעושה מעשה בגוף הדבר וגם סברא דמתעסק אין כאן דלא שייך מיזהר זהיר כיון דתיכף יעשה החבורה וכנ"ל · אבל פ"ר דלא ניחא לי' שאין עושה מעשה בגוף הדבר או עושה מעשה בגוף הדבר רק מתעסק הוא ומיזהר זהיר בו לכתחילה כמו שפי' רש"י יוכל להיות דמותר לכתחילה כמו כל דבר שאין מתכוין דמותר לכתחילה לר"ש ובאיסור לאו אף בקוץ קאמר הגמ' בסנהדרין הנ"ל דלאיסור לאו לא חששו רק לאיסור סקילה וכל שכן בפ"ר דלא ניחא ליה או במתעסק דפי' רש"י הנ"ל בודאי מותר באיסור לאו :

הלכך בנזיר הנ"ל שהתחלנו בסריקת ראשו אם אמרינן שזה נקרא עוסק בדבר אחר היינו בסריקה והשערות ממילא נתלש הוה פ"ר דלא ניחא ליה כמו בשבת ק"ג הנ"ל · ואף אם נאמר דזה נקרא תולש ממש עכ"פ כיון דטפי ניחא ליה שלא יעקור השערות משום הלאו ומה שיוכל מיזהר זהיר וכמו שפי' רש"י שבת ע"ה הנ"ל ושם בשבת לא שייך דמיזהר זהיר מחמת האיסור דהא שם עביד איסור שבת דמפרק וגם שם איירי בשוגג דקתני שם חייב שתיים הלכך כאן באיסור לאו שרי לכתחילה הילכך אמר כאן כיון דפסיק רישא הוא נימין המדולדלות טובתו הוא שיתלשו לגמרי וכן גבי אדמה ואף אם אינו מכוין מחמת האיסור כיון דטובתו הוא הוה כמכוין ובמקום דמכוין היכא דליכא איסור כי התם הורק בהיתר מכוין להסיר נימין המדולדלות הלכך כאן דאיכא איסור אף שאינו מכוין

כמכוין

כמכוין דמי כיון דטובתו הוא · אבל בתפיסה כיון דלאו פסיק רישא הוא שיסיר הנימין לעולם אינו מכוין ועי"ש ברש"י ותוס' שפי' נימין המדולדלות שהתחילו להנתק ואין מחוברות יפה ויוכל להיות שאף אם ינתק אותה אין בזה איסור דאורייתא כמ"ש בשבת (צ"ד ע"ב) גבי צפורן שפירשה רובה ולכן פסק הרמב"ם שלא היה לוקה אבל יוכל להיות שבדאורייתא ממש סובר כר"י ולכן פסק (בפ' ו' מהל' כלאים הל' י"ח) דלבישה ממש אסור כו' רק על כתיפו מותר (שם הט"ז) שאינה הנאה ממש ולכן פסק (פ' י"א מה' טומאות צרעת ה"א) דבמוע ובשיב מותר מי שיש בו הצרעת ואם הלכו סימני טומאה ילכו ומשמע דלא הוה פסיק רישא כמו שכתב שם המל"מ · ולפי הנ"ל ניחא משום דבדאורייתא פסק כר"י ולר"י דסובר שאסור אין מתכוון בכל התורה אף בלא פ"ר הלכך סובר דמיתורא דלעשות אין למדין רק לא בפ"ר אלא שלא יכוין דבכל התורה אסור וכאן מותר · אבל בפ"ר דבכל התורה הוה כמכוין גם כאן אסור הלכך כתב שם הרמב"ם גבי מוע ובלבד שלא יתכוין לכך עי"ש · וכיון דסובר דמלעשות אין ממעט דשרי רק בלא פ"ר וא"כ אף דילפינן מיניה עשיה דמחיקת השם עכ"פ אינו מותר בפ"ר לכך לא פסק כהירושלמי הנ"ל דמניחין תחת הניר · דזה אינו מותר רק לר"ש דס"ל דלעשות מתיר אף פ"ר וגמרינן מזה עשיה דמחיקת השם אבל לר"י דלעשות אין מתיר רק בלא פס"ר אסור למוחקה בהניר ומובן מהנ"ל :

רק מרמב"ם דנזיר נוכל לדחות דאפשר שלומד הגמ' פשוט לא כרש"י וסובר דגם בסריקה לאו פ"ר הוא ועיקר האיסור משום כוונתו והלכך לא הוי לוקה דיוכל לומר דלא כוונתי להסיר הנימין המדולדלות · והא דכתב הרמב"ם גם באדמה לא הוי לוקה הא התם כתב דמשיר ודאי, וי"ל כך דהנה הכ"מ שם (פ"ה הי"ד מה' נזירות) הקשה למה פסק כר"י · ונוכל לומר דהוא פסק כת"ק רק דבגמ' בעי באיזה אדמה אמר ר"י אי דוקא באדמה המשרת או אף באדמה שאינה משרת ודאי דגזרו אטו אדמה המשרת · ונוכל לומר כך אי איירי ר"י דוקא באדמה המשרת מסתמא אית ליה לת"ק דאדמה אין משיר ודאי ומותר לחוף באדמה ואי מיירי ר"י אף באדמה שאינה משרת משום גזירה לא פליגי רבנן עליו רק בהך גזרה דאינהו ס"ל דלא גזרינן אבל אדמה המשרת גם הת"ק מודה דאסור · הלכך פסק לכתחילה לחומרא דאסור באדמה המשרת ובדיעבד לא הוי לוקה · דאילו פליגי אם אדמה הוא משיר ודאי, כן נוכל לפרש דעתו · אבל אין משמע כן דמשמע שם דמשום סריקה ואדמה בחד טעם וגם בפי' המשניות פסק כר"י כמ"ש שם הלח"מ ע"ש :

ובעת נדבר בדברי מעכ"ת דמשמע מדבריו דמקרב כיבויו הוה כמעשה בידים ממש ואין לומר כן וכבר כתבתי בשם הר"ן דמקרב כיבויו גרע מגרם כיבוי ויש לגזור יותר משום כיבוי בידים · וכבר כתבתי כוונת הרשב"א דלמה לא גזרו במקרב השם למים משום מקרב מחיקתו כמו מקרב כיבויו ועי' לעיל וכמו כן אין לגזור במניח תחת ניר ההיכל ומובן מהנ"ל כפי שכתבתי סברת הרשב"א :

ובאמצע הדברים כתב מעכ"ת ראיה מזבחים (צ"א ע"ב) דה"מ הא ר"ש דהיכא דמצי למיעבד בלא פ"ר מותר אף בפסיק רישא אין לומר כן וכוונת רש"י דמזלף העיקר בטיפין דקין · וכמו שכתב התוס' בהדיא שבת (ק"ג ע"א) דה"מ ל"ל שכתבו דמיירי במזלף טיפין דקין ורש"י לא כתב הלכך כי מזלף בטיפין גסין שרי רק כתב אף כי מכבה בטיפין גסות דבר שאין מתכוין הוא ור"ל כי מזלף בטיפין דקות קשה לגמרה הדבר ולפעמים הוא שופך טיפה גסה רק כיון דלא פסיק רישא הוא שרי כשאר דבר שאין מתכוין דשרי אע"ג דאיתרמי שיעשה המלאכה :

ומ"ש מעכ"ת ראיה מרש"י בכורות (ל"ג ע"ב) דה"מ יקיז אף במקום שעושה בו מום ופי' כיון שיכול להקיז דם במקום שאין עושה בו מום יכול ג"כ להקיז אף במקום שעושה בו מום, לבד שהוא נגד דברי התוס' שם (ל"ד ע"א) דה"מ אלימא ונגד דברי הרא"ש שם אות ד' דבהרא"ש שם איתא להדיא להיפך · ובלאו"ה אין לומר כן א"כ בשבת אם נוכל לעשות רפואה בלא מלאכה יוכל לעשות הרפואה אף במלאכה ואף במילה איתא שבת (קל"ג ע"א) ליעבד אחר כיון דיוכל אחר למול בלא עבירת הלאו דקציצת הבהרת לא יכול האב למול ומשני דליכא אחר הא איכא אחר לא אמרינן כיון דאפשר באחר מותר אף לאב · ועיקר פרש"י כמ"ש התוס' הנ"ל והרא"ש הנ"ל עי' בדבריהם ואין לצאת מדברי הראשונים בסברות מנפשינו שאין להם שורש בגמ':

ומה שכתב מעכ"ת דמה שאיתא במגילה (כ"ו ע"ב) דה"ת שבלה גונזין אותה בכ"ח וכתב מעכ"ת כיון דגרמא שרי למה גונזין דוקא בכ"ח ותירץ דבקרקע הוה בידים והביא ראיה מקדירה אצל האש בשבת , כבר כתבתי דלא דמי עשיה דשבת דקאי על התחלת מלאכה לעשיה דמחיקת השם דקאי על כל המלאכה דגבי שבת כתיב מלאכת מחשבת · וגם לא דמי לרציחה דהתם מלמלם חייב והכא פטור כמ"ש לעיל, ואין לומר הטעם דלכך גונזין בכ"ח משום איסור מחיקת השם הוה די בזה שיגנוז בכלי עץ דעדיין לא יתחיל כלל מחיקת השם עד שיכלה הכלי עץ · וגם למה מצילים כתבי הקודש בשבת מפני הדליקה הא ליכא אף גרמא דהדליקה לבד תשרף ומשמע אף דהדליקה לא בא משום הילוו רק נפל באונס · אע"כ אף דלאו ליכא עכ"פ משום קדושה צריך להציל מפני הדליקה ולגונזן בכ"ח כדי לקיימן ימים רבי' כל מה שיוכל : והקושיא שהקשה מב"ק על שבת תרצתי לעיל :

ומה שהביא ראיה מזבחים (מ"ז ע"א) דר"א בר"י לית ליה מלאכת מחשבת ומסתמא ס"ל כאבוה, כהם מיפרך מכל וכל, חדא דהא התם פליגי אאבוה דר"י סובר במתניתין שם (מ"ו ע"ב) שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד ובחולין (ל"ח ע"ב) איתא בהדיא כן ועי"ש תוס' דה"מ הני תנאי · ועוד כיון דצריך לומר דפליג

דפליג אתרווייהו אמר חד טעם לשניהם · ועוד בשבת (ל"א ע"ב) אמר ר' יוחנן דר' יוסי כר"ש ס"ל דמלאכה שאין צריכה לגופה פטור וזה שפטור מלאכה שאין צריכה לגופה הוא משום מלאכת מחשבת כמו"ש (חגיגה י' ע"ב) ועי"ש רש"י ותוס' ועי' תוס' זבחים (צ"ב ע"א) דה"מ אבל ע"ש :

והתירוץ שכתב מעכ"ת על רש"י דרש"י סובר דלתירוץ ר"א שבת (מ"ז ע"ב) דקירוב כיבוי גרע מגרם כיבוי וכאן נמי גבי מחיקת השם כיון דאין הפסק בין השם ובין המים דמי לקירוב כיבוי ולא לגרם כיבוי, קשה ע"ז שני קושיות, הדא דלר"א דסובר דיש נ"מ בין קירוב כיבוי לגרם כיבוי איך יתרץ דברי ר"י דאמר מותר בלא נמי דכיון דר"י אסר גרם כיבוי כ"ש קירוב כיבוי · שנית כיון דהגמרא אזלא לה כמסקנת ר"א דאוסר קירוב כיבוי משמתא אזלא הגמ' כפי הה"א של גמרא (מ"ז ע"ב) במתניתין דלא יתן לתוכו מים אליבא דר"י דאוסר גרם כיבוי א"כ מאי מתרץ הגמ' (ק"ך ע"ב) דר"י אוסר גרם כיבוי מתוך שאדם בהול כו' · הא ר"י אוסר גרם כיבוי אפי' במקום דליכא סברת מתוך שאדם בהול · גבי לא יתן לתוכו מים וכמ"ש התוס' (שם מ"ז) דה"מ לימא ע"ש רק לפי מה שכתבתי לעיל להשוות הך גמ' עם הגמ' של אחר שוב הכל נוכל לתרץ דברי רש"י בטוב טעם · רק לא רציתי להאריך · כי אין דרך רש"י לעשות סברות מעצמו ולעשות פירוש אחר בברייתא דלא כפי' הגמ' בברייתא · רק דנוכל לפרש שפיר כוונת רש"י דמאי תני בברייתא נמי ליתני דיכרוך חתיכת בגד וכמ"ש הרמב"ם (פ"ו מה' יסודי התורה ה"ו) והם לא מצא נמי מסבב בבגדיו משמע דלכתחילה צריך דוקא נמי משום דזאת ידוע דחוזק המים מלהלחין הבגד כי דבר רך הוא ומלא נקבים · ומדבקין המים הבגד לגופו ויגרום יותר הבגד עם המים למחוק השם תיכף בירידתו למים ואז נקרא כתו · כמו"ש לעיל בפ"ה כוונת הרשב"א · והלכך הוצרכו לכתחילה נמי דקשה הוא והמים אין מלהלחים אותו בתוכו ·· ועיי' רש"י יבמות (ק"ך ע"ב) דה"מ שעה ונמי הלכך לא יגרום גם הנמי למחר המחיקה רק המים לבד שבוא הכה בין הנמי לבין הבשר · דצריך להיות רפוי כמו"ש הגמ' :

ולפי מה שכתבתו דאע"ג דלאו דמחיקת השם ליכא בגרמא אעפ"כ מצות גניזת השם איכא דהא מצילין אותו מפני הדליקה · ואף במקום שאין מצילין מצוה גניזה איכא לפי הגמרא דידן הנ"ל אזלא בזה קושיות מעכ"ת שהקשה מתרומה וממלכות בית חשמונאי :

והדמיון שדימה מעכ"ת תגילת דיו של השם לתגילת שערות נדבקות אינן דומות זו לזו דשערות מטופא הם והם עצמם צריכין טבילה והוי כשני אלבשות שנדבקו זה לזה ואי אפשר להפרידם · אבל התם הדיו עצמו אינו צריך טבילה · ובדיו לחה אם היה יכול המים לבוא מלהדי הדיו להבשר אף שגג הדיו לא נקבע במים הוי טבילתו טבילה משא"כ ביבש · ועוד יש

לדבר בדברי מעכ"ת בדבר זה · רק לא רציתי להאריך :

אבל הנ"ל משקינן איך ס"ד דמעכ"ת דמותר לשרוף בגרמא ועל ידי א"י כתבי הקודש כיון דאנן פסקינן דכל כתבי הקודש מצילין מפני הדליקה אף בשבת כפי שכתבו התוס' שבת קט"ו דה"מ איכא · וכמו שנפסק בש"ע או"ח ס' של"ד ס' י"ב וסתמא קתני אף בדליקה שנפל ממילא שלא ע"י הילין · וא"כ אם אנו רואין א"י שורף כתבי הקודש או רוח נושא כתבי הקודש להם מחויבין אנחנו להצילן אף בשבת · ואיך נאמר דמותר לכתחילה ליתן לא"י ולגרום שריפה על ידיהם · רק אני איני בקי במכות הקורעקטין · רק נראה כשמסדרין האותיות דף ראשון מניחים אם סדרו האותיות בטוב ומחליפין באיזה מקומות סידור האותיות וכיון דתמיד מחליפין האותיות בגיליון ראשון יוכלו בפעם ראשון בשם השם שלא להניח שם היוד · ולא יהיה השם בשלימות וא"כ כשמחליפין האותיות יתנו שם גם יוד ונקל יותר הגניזה בלא אזכרות · ואם ה"נ ימלאו שם א"י ויעשו בהם דבר כזיון יקל הדבר שיהי' בלא אזכרות :

דברי דו"ש בלב ונפש ידידו **ראובן הלוי**
החונה פק"ק דענאבארג :

סימן ג

שלמא למר ולתורתו בישראל ישרון תהלתו כבוד הגאון האמיתי המפורסם מאיר עיני חכמים בהלכה פאר הדור בקש"ת מהור"ר ראובן הלוי שיחי' אב"ד דק"ק דענאבורג :

אחדשה"ט מכתבו דמר עם תשובתו הרחבה בגאון תורתו קבלתי לנכון ושניתי ושלשתי אותה וראיתי כה את מעשה תקפו וגבורתו בגאון קדשו והשיג עלי לדינא ובאמת כי זה גרם לגאונו מה שלא השגיח על תשובתי מה שהעליתי בכל פרט ופרט כי ידעתי נאמנה באם שהשגיח על כל דברי לא היה הוד גאונו משיג עלי ויסכים עמדי :

מה שכתב גאונו וזה לשונו ובעת נדבר בדברי מעכ"ת דמשמע מדבריו דמקרב כיבוי הוי כמעשה בידים ממש ואין לומר כן · אומר אני שגאונו כתב זאת על הרב אלפס והרמב"ם והרא"ש והר"ת ז"ל שכולם פה אחד דברו דפשטא של רב אשי שבת (מ"ז ע"ב) דקאמר שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו הוה משום דזה הוי מעשה בידים כאשר באריכות בתשובה דשיטת הר"ת והר"ת ז"ל מבואר להדיא בתוס' שם ד"ה מפני דזה הוי מעשה בידים · והרב אלפסי והרא"ש ז"ל שלא הביאו הא דרב יהודה אמר רב (שבת ק"כ ע"א) טלית שאחז

בה

בה האור מצד זה נותנין עליה מים מצד אחר אלא כתבו דפושטה ומתכסה בה וכתבו הראשונים ז"ל דהוכרח לזה מהא דרב אשי מפני שמקרב את כיבויו מוכרח לנו לפרש גם דברי הרא"ש והאלפסי ז"ל דסברי גם כן כשיטת הר"ח והר"ת דזה הוה מעשה בידים ולא משום גזירה כפי' הרב ר' פורת דהתם הוא דאיכא גזירה שמא יבא לידי כיבוי בידים משום אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות וקודם גמר הנתינה יפלו אבל הכא בטלית שאחז בה האור ליכא למגזר הכי, וזה ברור. אלא ע"כ דסברי האלפס והרא"ש ז"ל דמקרב את כיבויו הוי מעשה בידים כל שלא הוי הפסק לא הוי גרמא:

וזה שכתב הוד גאונו דמוכרח מדברי הר"ן סוף כירה דמקרב את כיבויו הוי רק מדרבנן משום דאי שרית ליה אתא לכבויי בידים · לא זכיתי להבין בשום אופן את דברי קדשו מהיכן מוכח זאת מדברי הר"ן ז"ל הא כל דברי הר"ן קאי על ערב שבת ולגבי ע"ש הוא דליכא איסור מעשה בידים וכמ"ש התוס' סוף כירה ד"ה מפני פי' דגזרינן ערב שבת אטו שבת ובשבת יכול לבוא לידי כיבוי וכמ"ש רש"י שם מקרב את כיבויו זימן כיבוי להדיא והוי ליה מכבה ממש אי הוי יהיב ליה בשבת, הרי להדיא אף לשיטת רש"י הא דקאמר שמקרב את כיבויו הוי לשבת אם יתן לתוכו מים · אבל בע"ש הוי רק מטעם גזירה ערב שבת אטו שבת · וזהו מה דכתב הר"ן אבל הכא עפי מגורה הוי משום דהתם קאי הר"ן על ער"ש וגזרינן אי שרית ליה לקרב את כיבויו בע"ש אתא לכבויי בשבת פי' ובשבת הוי מקרב את כיבויו מעשה כיבוי בידים · וזה הוא כוונת הר"ן ז"ל וזה ברור:

ומדברי הרמב"ם ג"כ מוכח דסבר כשיטת הר"ח והר"ת דמקרב את כיבויו בשבת הוי מעשה בידים ורק בע"ש הוה מטעם גזירה ע"ש אטו שבת · דהא רבינו לא כתב בה' שבת (פ' י"ב) דמותר לעשות מחיצה של מים שלא תעבור הדליקה אלא כתב רק דמותר לעשות רק מחיצה עם כלים של מים וזה הוא מטעם שכתב התוס' לשיטת הר"ח והר"ת ומהא דכתב בה' שבת (פ' ה' הי"ג) וז"ל ואסור ליתן לתוכו מים ואפי' מערב שבת מפני שהוא מקרב כיבוי הניצוצות הרי דלא כתב גבי ואסור ליתן לתוכו מים משום גזירה דאי שרית ליה אתא לכבויי בידים וכדרכו בקודש לפרש דבריו אי הוי מדרבנן או מדאורייתא אלא שכתב כלשון הגמרא מפני שהוא מקרב כיבוי הניצוצות פי' דקאי זה הטעם על שבת גופא ובע"ש ע"כ סבר דהוי רק מדרבנן · וכדכתב רש"י ז"ל להדיא סוף כירה והוה ליה מכבה ממש אי הוי יהיב ליה בשבת הרי דבשבת דוקא הוא דהוי מעשה בידים וזה הוא קושית הרשב"א ז"ל (שבת ק"כ ע"ב) ד"ה לעולם אמאי לא הוי בשעה שיורד לתוך המים עם השמן בלא נמי איסור מעשה בידים במקרב את כיבויו דהוי מעשה בידים וזה ברור:

ומה שכתב הוד גאונו וזה לשונו ובאמצע הדברים כתב מעכ"ת ראיה מרש"י (זבחים נ"א ע"ב) ד"ה הא ר"ש דהיכי דמצי למעבד בלא פסיק רישי' מותר אף בפסיק רישא אין לאמר כן עכ"ל · אומר אני שלא עלי כתב הוד גאונו כן כי אם גם על גאון קדמון אחד בעל שלטי הגבורים סוף פ' ר' אליעזר בשבת פ' י"ג דכתב וז"ל ואני כתבתי בחי' דכל מעשה דאפשר לעשות זולת פסיק רישא אז אפי' עבד אותו מעשה בפסיק רישא כי לא מתכוין לעשות בפסיק רישא והארכתי שם ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי כי ק"ו הן דברי מדבריו ע"ש עכ"ל וא"כ הכא נמי אין להמסבב את ציר ההיכל שום איסור דהא אין מתכוין לעשות דוקא בפסיק רישא דהא אין מתכוין דוקא לפתוח הדלת במסירות וכל שאין מתכוין דוקא לפסיק רישא כי עבד נמי בפסיק רישא מותר כל שאפשר לעשות זולת הפסיק רישא · וזה הוא דכתב התוס' (שבת ק"ג ע"א) ד"ה ל"ל מיירי דלא הוי פסיק רישא שמזלפו בטיפות דקות היינו דאין כוונתו לעשות דוקא בטיפין גסין וא"כ אף דעביד בטיפין גסות לא הוי פסיק רישא כל שלא מתכוין דוקא לעשות בפס"ר שרי כל שאפשר ליה שלא לעשות בפס"ר · וזה ברור או דהתוס' סבר כשיטת הרמב"ם ז"ל דפליג ע"ז כאשר בארנו בתשובה:

ומה שכתב הוד גאונו וז"ל · ומה שכתב מעכ"ת ראיה מרש"י בכורות (ל"ג ע"ב) ד"ה יקיז אף במקום שעושה בו מום ופי' כיון שיכול להקיז דם במקום שאין עושה בו מום יכול ג"כ להקיז אף במקום שעושה בו מום, לבד זה שהוא נגד דברי התוס' שם (ל"ד ע"א) ד"ה אי לימא ונגד דברי הרא"ש שם אות ד' עכ"ל · גם אני כתבתי דאיתא כן שיטת הרמב"ם וגם דהתוס' לשיטתו אזיל (שבת ק"ג ע"א) ד"ה ל"ל דלא סבר כשיטת רש"י כאשר כתבנו לעיל · וגם אני לא כתבתי בתשובה ראיה לדברי רש"י רק דרש"י לשיטתו בזבחים (נ"א ע"ב) ולכך לא צריך לפרש כדברי הרמב"ם בפי' המשנה דכתב אע"פ שהוא עושה בו מום פי' דאין חוששין שמא יפול בו מום מחמת הקזה ע"ש אלא לפי שיטת רש"י נוכל לגרוס אף במקום שעושה בו מום וכל היכי דמצי למעבד בלא פס"ר כל שלא מתכוין דוקא לפס"ר שרי נמי להקיז אף במקום שעושה בו מום כמו דשרי לזלף אף בטיפין גסות כן הכא:

ומה שכתב הוד גאונו וז"ל ובלאו הכי אין לומר כן א"כ בשבת אם נוכל לעשות רפואה בלא מלאכה יוכל לעשות הרפואה אף במלאכה ואף במילה איתא שבת (קל"ג ע"א) ליעבד אחר כיון דיוכל אחר למול בלא עקירת הלאו דקציצת הבהרת לא יוכל האב למול · ומשני דליכא אחר הא איכא אחר לא אמרינן כיון שאפשר באחר מותר אף לאב עכ"ל · לא זכיתי להבין דברי קדשו הא קאי הגמרא באומר אבי הבן לקוץ בהרת דבנו הוא קא מתכוין והיכא שהוא נתכוין לפסיק רישא בוודאי

אסור לעשות אף היכא דמצי למעבד בלא פס"ר וכדברי השלטי גבורים הנ"ל שהבאתי לעיל :

ומה שכתב הוד גאונו ז"ל ואין לצאת מדברי הראשונים בסברות מנפשינו שאין להם שורש בגמרא עכ"ל · אומר אני דראיה גדולה לדברי רש"י ז"ל זבחים (צ"א ע"ב) מהא דאמרינן כתובות (ו' ע"ב) הבועל את הבתולה כו' וחכמים מתירין מאן חכמים אמר רבה ר' שמעון הוא דאמר דבר שאין מתכוין מותר אמר ליה אביי והא מודה ר' שמעון בפסיק רישא אמר ליה לא כהללו בבליים כו' ועי' תוס' ד"ה לא דפי' דלא הוה פ"ר כל שיכול כו' כל שאינו מתכוין דוקא כו' ע"ש · וגדולה מזה כתב הרשב"א ז"ל שם בכתובות (ו' ע"ב) ד"ה א"כ ומעשים בכל יום שמתירין כו' לכתחילה אפי' לבבליים כו' ובאמת כן היא כיון דאפשר כו' לכ"ע שרי דאפשר שיזדמן להם כו' וכדאמרינן גורר מטה וספסל ולא בעינן בקי שלא יעשה חריץ וכן כל דבר שאין מתכוין עכ"ל ע"ש · הרי בהדיא כדברי רש"י ז"ל וכדברי דכל היכא דמצי למיעבד בלא פ"ר מותר אף בפ"ר כל שלא מתכוין לעשות דוקא בפסיק רישא וזה ברור :

ומה שכתב הוד גאונו וזה לשונו ומה שכתב מעכ"ת דמה שאיתא במגילה (כ"ו ע"ב) דס"ת שבלה גונזין אותה בכ"ח וכתב מעכ"ת כיון דגרמא מותר למה גונזין דוקא בכל"ח ואין לאמר הטעם דלכך גונזין בכ"ח משום איסור מחיקת השם הוה די בזה שיגנוז בכלי עץ דעדיין לא יתחיל כלל מחיקת השם עד שיבלה הכלי עץ עכ"ל כבר בארנו בתשובה דבכלי עץ הוה בזה איסור מחיקת השם בידים וכדאמרינן בסנהדרין (ע"ז ע"א) התם בלא שרגא לא מתחיל הבלא בשעתיה הכא בלא שרגא נמי מתחיל הבלא בשעתיה ע"ש כן הכא אם יגנוז הס"ת שבלה בכלי עץ הא מעט להלוחית יהיה תיכף מגיע אף להשמות דהא דרך הכלי עץ להבליע להלוחית תיכף כשמונחין אותה לקרקע ומזה יגיע ג"כ להשמות וכל שיש מעט בשעתיה להלוחית ואף שלא יזיק אלא לאחר זמן רב הוה בזה מעשה בידים כמובן מזאת הסוגיא דסנהדרין :

ומה שכתב הוד גאונו וזה לשונו וגם למה מצילין כתבי הקדש בשבת מפני הדליקה הא ליכא אף גרמא עכ"ל · כבר בארנו בתשובה דאף דאמרינן (שבת ק"כ ע"ב) דגרמא שרי במחיקת השם כל זה לא הוה אלא מדאורייתא אבל מדרבנן בודאי אסור · וראיה לזה דהא לא קאמר ר' יוסי לעולם יורד ורוחץ כדרכו אלא יורד וטובל כדרכו משום דבמקום מצוה לא גזרו רבנן וגם מדלא מקשה הגמ' אי הכי לעולם יורד וטובל לעולם יורד ורוחץ מיבעיא ליה אלא ע"כ דאיסור מדרבנן איכא ומשום מדרבנן איכא להצילם אף מפני הדליקה שאין בהם אף גרמא ולכך מצילין כתבי הקדש בשבת מפני הדליקה דמשום מצוה שרינן להצילם :

ומה שכתב הוד גאונו וזה לשונו ומה שהביא ראיה מזבחים (מ"ז ע"א) דר' אליעזר בר' יוסי ליה ליה מלאכת מחשבת ומסתמא ס"ל כאבוה התם איפכא מכל וכל, חדא דהא התם פליג אאבוה דר"י סובר במתניתין (שם מ"ו ע"ב) שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד עכ"ל · הן אמת דר"י פליג על אבוה בזה הדין שבשעלים מפגלין אבל לא פליג על הא דלא סבר מלאכת מחשבת אסרה תורה :

ועוד כתב הוד גאונו וז"ל ועוד בשבת (ל"א ע"ב) אמר ר' יוחנן דר"י סבירא כר"ש דמלאכה שאין צריכה לגופה פטור וזה שפטור מלאכה שאין צריכה לגופה הוא משום מלאכת מחשבת כמו שאמרו (חגיגה י' ע"ב) · א"כ לדברי קדשו יקשה דברי הרמב"ם ז"ל הא דפסק בה' שבת (פ"א ה"ז) כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב הרי דלא סבר מלאכת מחשבת אסרה תורה ואפ"ה פסק הרמב"ם בה' שבת (פי"ח הכ"ב) דכל שאין כשר להצניע ואין מצניעין כמותו והוכשר לזה והצניעו ובא אחר והוציאו לא נתחייב זה במחשבה של זה הרי דסבר מלאכת מחשבת אסרה תורה דהא כל הטעם דלא נתחייב זה במחשבה של זה הוא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכדאמרינן זבחים (מ"ז ע"א) · א"כ תקשה דברי הרמב"ם אהדדי אלא ע"כ דזה הוה שני ענינים דהכא גבי גרמא דאסור בשבת כדאמרינן (ב"ק ס' ע"א) מטעם מלאכת מחשבת אסרה תורה פי' כיון שנתקיים מחשבתו אף ע"י הרוח מסייעתו כל שנתקיימה מחשבתו חייב וכדפי' רש"י מלאכת מחשבת אסרה תורה נתקיימה מחשבתו וכן גבי ובא אחר והוציאו לא נתחייב זה במחשבה של זה משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה פי' שנתקיימה מחשבתו וכל שאין שיעור זה חשוב בעיניו אין מתכוין למלאכה וכדפי' רש"י שם זבחים (מ"ז ע"א) ד"ה מלאכת · פי' לא נתקיימה מחשבתו דהא זה השיעור לא חשוב בעיניו ומלאכת מחשבת דוקא אסרה תורה · אבל גבי מלאכה שאינה צריכה לגופה קרי שפטורה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כגון שכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרף · שאין צריך לגוף הכיבוי דהא טפי הוה ניחא ליה שלא יהא דולק הנר כלל בזה סבר ר' שמעון דפטור מטעם דמלאכת. מחשבת אסרה תורה פי' דלא אסרה תורה אלא שהוא צריך לאותו מעשה איסור אבל אם ניחא ליה טפי שלא יוצרך לאותו מעשה איסור לא אסרה תורה · ויוכל להיות אף דסבר ר' יוסי כר' שמעון דמלאכה שאין צריכה לגופה פטור משום מלאכת מחשבת אסרה תורה אפ"ה לא סבר ר' יוסי דגרמא בשבת מותר ולא סבר הטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה בענין זה דהוה שני ענינים וזה ברור :

ומה שכתב הוד גאונו ז"ל ותירוץ שכתב מעכ"ת על רש"י דרש"י סובר דלתירוץ של רב אשי שבת (מ"ז ע"ב) דקירוב כיבוי גרע מגרם וכאן נמי גבי מחיקת השם כיון דאין הפסק בין השם למים דמי לקירוב כיבוי ולא לגרם כיבוי קשה על זה שני קושיות חדא דלרב אשי הסובר דיש נ"מ בין קירוב כיבוי לגרם כיבוי · איך יתרץ דברי ר' יוסי דאמר טובל שלא נמי דכיון דר' יוסי אסר גרם

כיבוי

כיבוי כ"ש קירוב כיבוי עכ"ל · ולא זכיתי להבין את דברי קדשו בשום אופן הא קושיתו של גאונו היא קושית הרשב"א שבת (ק"כ ע"ב) דה"מ לעולם דכתב תמיהא לי דהא מכיון שהוא מכנים ידו במים הרי זה כמקרב את כיבויו והוא מוחק את השם בידים כאשר בארנו לעיל שכוונת הרשב"א לשיטת הר"ת והר"ת והוא מוחק את השם בידים כל שלא מפסיק ולא מידי ותירץ שם דכאן אפשר שלא ימחוק כנודע לגאונו ורבנן דפליגי אר' יוסי סברי דגם זה הוא מעשה בידים משום דסברי דזה הוא אי אפשר דלא ימחוק וזה ברור :

ומה שכתב הוד גאונו וזה לשונו מכל הנ"ל איך סלקא דעתי' דמעכ"ת דמותר לשרוף בגרמא כתבי קדש וע"י א"י כיון דאנן פסקינן דכל כתבי הקדש מצילין מפני הדליקה אף בשבת וא"כ אם אנו רואין שא"י שורף כתבי הקדש או רוח נושא כתבי הקדש לאש מחויבין אנחנו להצילן אף בשבת · ואיך נאמר דמותר לכתחילה ליתן לא"י ולרוח לגרום שריפה על ידיהן עכ"ל הטהור · כבר בארנו בתשובה דכל ההיתר שלי מטעם כיון דגרמא אינו אסור מדאורייתא ורק מדרבנן אסור כאשר בארנו לעיל וכיון דפסק הרמב"ם בהל' תרומות (פי"ב ה"ד) כר' יהושע בפסחים (כ' ע"ב) דחביות תרומה שנשברה בגת העליונה והתחתונה טמאה אם אינו יכול להציל ממנה רביעית בטהרה יציל ויטמאנה ביד משום דכל שבלאו הכי יטמא מותר נמי לטמא ביד · והא הכא אנן חזינן דהקורעקטין מוטלין באשפה וגם אם יקברו באין אחרים ומוציאין אותן ועושין בהן כל צרכן א"כ בלאו הכי יתבזו וימחקו בבזיון · ולקוברן בכלי עץ לדעתי הוא זה איסור מעשה בידים כמו שבארנו לעיל ולקוברן בכלי חרס הוא בזה הפסד מרובה וכדאמרינן פסחים שם להפסד מרובה חששו אם כן כל שהולך בלאו הכי למחיקה ולבזיון דא"י באים ומוציאין אותן משם מהקבורה א"כ ע"י א"י הא אנן פסקינן בש"ע או"ח דכל דבר שאסור מדרבנן מותר לאמר לעובד כוכבים לעשות כל שיש צורך בדבר הרבה ואף להיש אוסרים שם הא הכא בלאו הכי נמחקו והוא כמו חביות תרומה כנ"ל · ואף הא דמצילין להכתבי קדש מפני הדליקה בשבת היינו מטעם שהא יכולין להצילן שלא ילכו לאיבוד בודאי מוטל עלינו חוב להצילם בכל מאי דאפשר אף בשבת דהא יש מצוה בדבר דהא הף גרמא אסור מדרבנן ואף דהא הדליקה לא הוא אף גרמא אפי"ה מותר להצילם בשבת אבל הכא כל ההיתר שלנו לא הוי אלא שבלאו הכי הולכים למחיקה דבאים אחרים ומוציאים אותן מקבורה ומשתמשין בהם כל צרכן לא גרע מהא דחביות תרומה שנשברה בגת העליונה · ועל ידי גרמא היינו הרוח מסייעתו וגם לצוות לא"י לעשות כן בודאי שרינן להו לעשות כן כדי שלא יתבזו כתבי קדש כאשר בארנו :

כה דברי ידידו המברכו מקרב לב עמוק משה קריינעש מפק"ק ווילנא :

סימן ד

בע"ה יום ד' כ"ב שבט שנת **זאת הברכה** דענאבארג ·

כבוד הרב המפורסם לגאון חריף ובקי צולל במים אדירים כש"ת מוה' **משה קריינעש** שי' :

מכתב מעכ"ת הגיעני · והנני להשיבו על ראשון כו' מ"ש כת"ר כי מ"ש הר"ן דאי שרית לי' אתי לכבויי קאי על ערב שבת אין לומר כן דעל ערב שבת לא שייך לומר רק גזירה ערב שבת אטו שבת · ועי' בר"ן מה שהקשה מטלית שאחז בה האור והתם איירי בשבת וע"ז משני דכאן טפי מגורס הוא וע"ז מסיק משום דאתי לכבויי בידים ועל ע"ש ממילא תרצו דגזרינן ע"ש אטו שבת · אבל הך גזירה דאתי לכבויי קאי על שבת וגם הלשון טפי מגורס הוי משמע דגזרינן בה טפי יותר מגורס אבל לא איסור דאורייתא ועי' בהגהת מרדכי סוף כירה מה שתירץ בשם הר"ר ישראל בהרב אורי שרגא ולא ס"ל כהרב ר' פורת ואעפ"כ סובר מפורש דאינו אלא מדרבנן ובזה משמע דלא פליגי ראשונים אי דאורייתא אי דרבנן · וכן הקשו הראשונים מ"ש ממלודות דלא גזרינן ע"ש אטו שבת ותירצו דהתם אב מלאכה · ולפי תירוץ מעכ"ת גם כאן בשבת אב מלאכה דמכבה ולמה גזרינן ע"ש אטו שבת ומשמע דליכא פלוגתא על הך מתניתין ואתיא אף אליבא דר"י דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב · וגם לשיטת רב אלפס שהשמיט הך דינא דרב יהודה (שבת ק"כ ע"א) דטלית שאחז בה האור נותן מים מצד אחר דמשוה האלפס הך דינא להך דאין נותנין מים תחת הנר וסובר כרב אשי דקירוב כיבוי אסור · יש פלוגתא רחוקה בין רב לרב אשי דלרב מותר לכתחילה ולרב אשי יש חיוב חטאת או סקילה אליבא דר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופא חייב והרמב"ם פוסק כן ואין סברא לומר דחד אמורא יסבור דמותר לכתחילה וחד יסבור דחייב חטאת · ועי' תוס' שבת (מ"ז ע"ב) דה"מ רשב"ג ע"ש · ואע"ג דמצינו כן בתנאים שבת (קל"ת ע"א) עכ"פ גם כאן הו"ל להגמרא לבאר זאת ומפני זה מתמה תוס' הנ"ל על דבר כזה מה שאין הגמרא מבאר זה דלמר מחייב חטאת ולמר מותר לכתחילה ואיך לא משתמע חד מן הראשונים לומר דכאן הוי דאורייתא ואדרבה כיון דבמרדכי מצינו מפורש דהוא מדרבנן וסובר דלא כהרב ר' פורת כיון דמדמי הך דינא לטלית שאחז בה האור דלהרב ר' פורת לא דמי מידי וכמו שמחלק המרדכי בתירוץ שני שלו אבל הר"ר ישראל לא מחלק ביניהם רק דסובר שמניחם הוי קירוב כיבוי ואעפ"כ סובר בהדיא דלא הוא רק מדרבנן ע"ש · ובראשונים אחרים לא מצינו בהדיא שהוא דאורייתא למה נשוה מדעתינו פלוגתא בזה ובפרט שמדברי הר"ן משמע בהדיא שהוא מדרבנן וכנ"ל :

גם כפי שבארנו דברי הרשב"א בשבת (ק"כ ע"ב) לא שייך קירוב כיבוי גבי מחיקת השם כי האיסורים

לבד

לבד שבת אין שוכר רק המשמש כל המעשה בידים ולא השהיית במקום שיעשה המעשה בעצמו והפשט ברשב"א הוא מוכרח כמו"ש בתשובתי הקודמת כי בלתי זה הוא נגד הגמרא וחלילה אין לפרש דברי ראשון כדי להביא ראיה לסברא חדשה לעשות דברי ראשון לא כפשטא דגמרא ולבד גבי שבת חייב בהתחלת המעשה אף שגמר המעשה נעשה ממילא :

וגבי פ"ר שכתב מעכ"ת שהשלטי גבורים כתב כן בסוף פרק י"ג דשבת והביא שם ראיה מדברי הרשב"א ובאמת הרשב"א בעצמו אינו סובר כן רק שפירש בכתובות (ו' ע"ב) גבי הבועל את הבתולה כמו שפירש הרשב"א שם דכיון דאין מתכוין דוקא כו' לא מקרי פ"ר ע"ש ברשב"א · ובאמת כל שאין מתכוין אף אם למיעוטא דמיעוט אחד מאלפי אלפים יזדמן כך לא מקרי פ"ר דפ"ר לא מזדמן לעולם שיהי' וזה ברור :

והראיה שדחה על מה שהבאתי משבת (קל"ג ע"א) דהתם אומר הא לקוץ בהרת בעו מתכוין לא עיין מעכ"ת בתשובתי שכתבתי שם דזהו דוקא לשיטת הרמב"ן הכי קאמר הוא דוקא אבל לשיטת הרא"ה הוה כמו כל פ"ר דניחא ליה הוה כמתכוין וכמו שהבאתי שם מתוס' שבת (מ"א ע"ב) ד"ה מיחם שם בסוף דבריהם וגם ע"ז פריך הגמ' ליעבד אחר כיון דאפשר לקיים שניהם לא דחי הלאו והיך נאמר כיון דאפשר בלא דחיית הלאו כמו לעשות מום בבכור דאפשר לרפאותו בלא דחיית הלאו :

ומה שכתב מעכ"ת סברות שהכלי עץ תיכף מגיע הלחלוחית להשמות למה יאמר מעכ"ת סברות כאלה הלא צריך זמן יותר לשהות עד שיתחלחל הכלי גם מבפנים שיגיע הלחות לכה"ת מהזמן שיתפקעו הכלי חרס חדשים מהדליקה ואעפ"כ קרי זאת גרם ולא קירוב כיבוי · ובהדיא כתב הר"ן שם במגילה בזה"ל אע"פ שגונזין אותו עושין לו תקנה כמה שאפשר לקיימו :

ומה שכתב מעכ"ת להקשות על דברי שכתבתי הא ר' יוסי סבר כר' שמעון במלאכה שאין צריכה לגופא ומסתמא ס"ל מלאכת מחשבת אסרה תורה והקשה כי לדברי יקשה דברי הרמב"ם אהדדי דהרמב"ם פוסק כר' יהודה שחייב במלאכה שאין צריכה לגופא ואם כן לית ליה להרמב"ם מלאכת מחשבת אסרה תורה ואעפ"כ פסק דלא כרשב"א שאין חייב האחר במחשבתו של זה והתם משום מלאכת מחשבת הוא כדאמרינן זבחים (מ"ד ע"א) ע"ש פרש"י ד"ה מלאכת מחשבת ע"ש · ידע מעכ"ת כי בעיני גם אז לא היה כוונתי בזה ח"ו כי כולם שוים בדרש מלאכת מחשבת ומי פליג על דין דזורה ורוח מסייעתו ואף רשב"א לא פליג על דין דזורה · רק לא כתבתי זה אלא על דברי מעכ"ת כיון דמעכ"ת השוה הך דינא דרשב"א להך דינא דזורה וא"כ סובר מעכ"ת כי כל מה דדרשינן ממלאכת מחשבת כולם שוים הם הלכך הקשיתי לו הא ר' יוסי ס"ל מלאכת מחשבת גבי מלאכה שאין צריכה לגופא · וכעת התחיל מעכ"ת לחלק בין הדרשות דמלאכת מחשבת ודין דזורה השוה מעכ"ת להך דינא דבא אחר והוציאו אי זורה חייב שם פטור ואי שם חייב זורה פטור ומלאכה שאין צריכה לגופא חילק משום דיוכל להיות חייב גבי בא אחר והוציאו ומלאכה שאין צריכה לגופא פטור · ואומר סברות כזה רק להעמיד דבריו ולומר דר' יוסי לא ס"ל הך דינא דזורה · ואם נלך בזה אחר סברות מדעתינו איזה מלאכת מחשבת שוים ואיזה אין שוים אדרבה דמי יותר מלאכה שאין צריכה לגופא להך דינא דבא אחר והוציאו דלמ"ד מלאכה שאין צריכה לגופא חייב לא איכפת לן אם הוא צריך לאותו דבר אם לאו רק מלאכת ההוצאה עשה ולדידי' אין צריך הך דבר כלל ואין חשוב לו הדבר רק כיון דחשוב לאחריני והוא עשה הוצאה מזה הדבר שחשיב לאחריני חייב כמו כן אם הוציא שום דבר שחשוב לאחד רק הוא עשה ההוצאה כמו כן יוכל להיות שהוא חייב · ובאמת אין כל הדרשות שוות ואף רשב"א מודה בזורה כו' כי ליכא מאן דפליג על זורה ורוח מסייעתו :

ומה שמתמיה עלי מש"כ על תירוצו שכתב על רש"י שכתבתי שני תמיהות על דברי מעכ"ת הוא מתמי' עלי הא קושית הרשב"א היא וכתב מעכ"ת פלוגתא חדשה דר"י סובר דאפשר שלא ימחוק ורבנן סברי דאי אפשר שלא ימחוק והוה מוחק בידים היפך מן הגמרא דמן הגמרא משמע שלא פליגי בהך סברא רק לכו"ע גורם הוי · רק קודם לא הבנתי סברת מעכ"ת דס"ל דרש"י פליג על סברת הגמרא · רק הבנתי סברת מעכ"ת באופן זה כי רש"י ס"ל דהגמרא אזיל כפי הה"א של הגמ' שבת (מ"ז ע"ב) דאין נ"מ בין גרם כיבוי ובין קירוב כיבוי וכסברת הירושלמי ומתניתין דאין נותנין מים אתיא כר' יוסי הלכך פריך הגמ' כאן מ"ט דרבנן דמצרכינן נמי אבל רש"י סבר כסברת רב אשי דיש נ"מ בין גרם כיבוי ובין קירוב כיבוי הלכך ניחא מאי דסברי רבנן דצריך נמי לכך הקשיתי שני קושיות חזקות למי שמעיין היטיב בדברי · אבל כעת שכותב מעכ"ת פלוגתא חדשה דרש"י אינו סובר כסברת הגמ' רק רש"י סובר כי בדבר זה פליגי רבנן ור' יוסי דר"י סובר שלא בודאי ימחוק השם ורבנן סברי בודאי ימחוק :

ומה שמדמה מעכ"ת לטומאת תרומה, לא דמי כלל דהתם פסיק רישא היא דבודאי יטמא התרומה ואיכא הפסד חולין כמו"ש פסחים (ך' ע"ב) דמשום פסידת חולין התירו וכאן אם יקברו בארגז של עץ לאו פסיק רישא היא שיבא לידי בזיון ולא מצינו גניזה כ"א רק בס"ת ולא בכתבי הקודש הנדפסים דהוה כמו שם שכתוב על הכלי דלאו מצינו שיגנוז דוקא בכ"ח · ואף לפי סברת מעכ"ת במדמה קריבת הקרקע לקריבת האש כמו קריבת האש בכלים אע"ג דודאי יתפקעו לא הוי

רק

רק גרמא הן קריבת השמות לקרקע ע"י כלי עץ עד שיתלחלחו הכלים גם מבפנים ויבא הלחות להשמות לא הוי רק גרמא ופשוט, דברי ידידו ד"ש ראובן הלוי החונה פ"ק דענהבארג :

(יען כי ספרי זה מעט הכמות הנהו לכן נמנעתי מלכתוב תשובה על דברי הגאון בתשובה זו והנחתי לפני המעיין) :

סימן ה

שאלה סירכא תלויה על שנראה הריאה חסרה מבחוץ שיש קמט או סדק מהו :

תשובה גרסינן חולין (מ"ו ע"ב) ואמר רבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי לית להו בדיקותא ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו · ופירש רש"י ז"ל שסירכא זו מחמת נקב היא באה שמתוך שהריאה שואבת כל מיני משקה והמשקה נעשה עב בתוכה ויוצא מעט מעט דרך הנקב נקפה ונעשה קרום כך מצאתי בתשובות הגאונים, ואע"פ שהוא סותם הנקב ואין מוציא רוח הא אמרן קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום שסופו ליסתר אבל כסידרן היינו רביתייהו זו מונחת על זו והדרא בריאה מתוך שסובבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק, אבל השתא שלא כסידרן זו הולכת לכאן וזו הולכת לכאן והקרום מתפרק ונסתר · ופירש הר"ח ז"ל דסירכא רגילה לבוא בכל מקום בריאה בלא נקב והא דטריפה שלא כסידרן היינו משום שסופה להתפרק ותחזור הנקובה כיון שסופה לנקוב · וכתב הר"ן ז"ל ואיכא למידק לפירוש רש"י ז"ל א"כ דהשתא נקב בריאה אפשר לה דהדר ובריא והדרא ומתחברה בסירכא בחברתה מתוך לחוץ א"כ אפי' כי ליתא לסירכא כלל ואית בה נקב היכי מתכשרא לעולם והא אמרינן לקמן (נ"ד ע"א) דבי יוסף רישבא מתו בגידא דנביא וקטלו אתו לקמיה דבי ר' יהודה בן בתירא אמר להו וכי להוסיף על הטריפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים רב פפא בר אבא רישבא מתו בכוליא וקטלי אתו לקמיה דר' אבא אמר להו וכי להוסיף על הטריפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים והא קא חזינן דקא מתה גמירא דאי בדרי לה סמא חיי · פירוש שאם חובשין סמין במכתה מתרפאת ואע"ג דהשתא ליתנהו סמין מכל מקום מכה זו אין בה כדי להמית כיון שהיא יכולה לעלות ארוכה · הכי נמי כיון שאותו נקב יכול לבא לידי היתר בסירכא אפי' אין שם סירכא אינו בדין שתהא טריפה דטריפה לא הויא אלא היכא שאי אפשר שתהא לה תקנה וכדאמרינן בפ' בהמה המקשה (ס"ח ע"ב) גבי בשר שיצא חוץ למחיצתו דכתיב ובשר בשדה טריפה ואמרינן כטריפה מה טריפה כיון שנטרפה אין לה תקנה אף בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו שוב אין לו תקנה · י"ל אין הכי נמי דכל שאפשר להיות לו תקנה אינה טריפה וכל שנטרפה אין לה היתר אלא שאין הנקובים שוים יש נקב שאין ראוי שתעלה בו סירכא ויש נקב שהוא ראוי שתעלה בו סירכא כסדרן וכל שהוא כן כיון שיש לה תקנה לא נטרפה מעולם ואילו היינו בקיאין בכך אפי' קודם שתעלה בו סירכא היינו מתירין אותה אלא מפני שאין אנו יודעין אם ראוי שתעלה בו סירכא אם לאו אנו אוסרין כל נקב מחמת הספק אבל בשעלתה בו סירכא הוברר הדבר שלא נטרפה מעולם עכ"ל הר"ן ז"ל :

ובזה יתיישב מה דקשה על הא דאמרינן חולין (כ"ח ע"ב) רב אמר מחצה על מחצה כרוב רב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב רב אמר מחצה על מחצה כרוב הכי א"ל רחמנא למשה לא תשייר רובא רב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב הכי א"ל רחמנא למשה שחוט רובא ת"ש הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהו וגמרו שחיטתו כשירה ואי אמרת מחצה על מחצה כרוב טריפה הויא אמר רבא שאני לענין טריפה דבעינן רוב הנראה לעינים · פי' דרבא משני דבאמת מחצה על מחצה הוה כרוב ושחיטתו כשירה אף במחצה סימנים ואפ"ה טריפה לא הויא כי אם ברוב דוקא · ותימא דאם כן משכחינן דלאחר שחיטה יהא חי כמה שנים ואינו צריך לשחוט פעם אחרת דהא דמחצה סימנים לא הוה טריפה ואפילו הכי שחיטה כשירה הוה :

ואמינא בזה דאתא שפיר מהא דאמרינן גיטין (ע' ע"ב) אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדייקוס וחזר ואמר אל תכתבו אין בדבריו האחרונים כלום אמר רשב"ל כותבין ונותנין גט לאלתר ור' יוחנן אמר אין כותבין אלא לכשישתפה מ"ט דרשב"ל דקתני אין בדבריו האחרונים כלום ור' יוחנן אמר לך אין בדבריו האחרונים כלום דלכי מתציל לא צריך למיהדר אימלוכי ביה ולעולם אין כותבין אלא לכשישתפה ומי אמר ר' יוחנן הכי והא אמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו ותניא ראוהו מגויד או צלוב על הצליבה ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו · וכתב התוספות ד"ה ומי אמר הקשה הר"ר אלחנן דמאי פריך לר' יוחנן לר"ל נמי תיקשי דהא טעמא דר"ל באחזו קורדייקוס משום דשמיה בידן כדאמרינן התם במאי קמיפלגי ר"ל מדמי ליה לישן ור' יוחנן מדמי ליה לשוטה ור' יוחנן נמי לדמייה לישן ישן לאו מחוסר מעשה האי מחוסר מעשה ור"ל נמי לדמייה ליה לשוטה שוטה לא שמיה בידן האי שמיה בידן בשרא סומקא אגומרי ותמרא מרקא והכא דאין שמיה בידו מודה ר"ל דאין כותבין ונותנין דמדמי לי' לשוטה · וכתב על זה רבינו הרשב"א ז"ל די"ל דשחט

בן שנים נמי שמיה בידן דעבדינא ליה שמתרי וחיי כדאמרינן ב"מ (ק"ז ע"ב) והסיר ה' ממך כל חולי ושמואל אמר זה הרוח שמואל לטעמיה דאמר שמואל הכל ברוח. פי' רש"י ז"ל כל החלאים ותולאת מיתה על נשיבת הרוח באין הכל לפי השעה והאדם יש לך אדם דרוח פלוני קשה לו ובשעה פלונית ולשמואל הא איכא הרוגי מלכות דהוית הרוגי חרב הנך נמי אי לאו זיקא עבדי להו סמא וחיי. וגירסת הערוך שמתר וכן גירסת הרשב"ם ז"ל ב"ב (ע"ד ע"ב) ד"ה שמתרי ופי' רש"י ז"ל שם דמחבר בשר חתוכה ואע"ג דהרוח מבלבלתו כדאיתא התם אפשר בביתא דשישא כדאמרינן בסמוך מי אמר שמואל הכי והא אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים וברח מעידין עליו ואי ס"ד חי הוא אמאי מעידין עליו אמרי חי הוא וסופו למות אלא מעתה יהא גולה ע"י אלמה תניא שחט בו שנים או רוב שנים הרי זה אינו גולה הא אמר עלה אמר ר' הושעיא חיישינן שמא הרוח בלבלתו אי נמי הוא קירב את מיתתו מאי בינייהו איכא בינייהו דשחטיה בביתא דשישא ופירכס אי נמי דשחטיה בברא ולא פירכס :

המתבאר לנו מזאת הגמ' ומדברי הרשב"א ז"ל דשחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אילו יכתבו ויתנו לאלתר הא לר"ל דסבר דהטעם הא דשבר דכותבין ונותנין גט לאלתר אם אמר כתבו גט לאשתי והוא קורדייקוס משום דשמיה בידן בברא כושקא וחמרא מרקא אבל אי לאו שמיה בידן אין כותבין ונותנין דהא לא גרע משוטה דאין כותבין ונותנין משום דלאו שמיה בידן אפ"ה גבי שחט בו שנים או רוב שנים כותבין ונותנין משום דזה נמי הוה שמיה בידו דהא אי הוה שחט אותו בביתא דשישא הוה שמיה בידו על ידי שמתרי המחבר את הבשר ואף דהא שחט אותו שלא בביתא דשישא ובלא ביתא דשישא לא הוה שמיה בידו בשום אופן משום דהרוח מבלבלתו ולא מהניא בו שמתרי המחבר את הבשר החתוכה אפ"ה כל דאיכא ביה צד דאם ישחוט בו שנים או רוב שנים שיהי' חי דהיינו היכא דשחט אותו בביתא דשישא שמיה בידו מיקרא וכותבין ונותנין ולכך לא מקשה הגמ' על ר"ל :

והשתא אתא שפיר דהכי קאמר הגמ' אמר רבא שאני לענין טרפה דבעינן רוב הנראה לעינים. פי' דאף דשחט מחצה סימנין שחיטתו כשרה הוה משום דמחצה על מחצה הוה כרוב ואינו חיה בשום אופן דהא שחט שלא בביתא דשישא אפ"ה טרפה לא הוה דהא הוה שמיה בידן ע"י שמתרי המחבר את הבשר היכא דשחט בביתא דשישא דהא כל שמצינו בה צד היכא דשמיה בידן תו לא הוה טרפה וכדאמרינן חולין (נ"ד ע"א) גמירי דאי מגדרי ליה שמא חייא דלא הוה טרפה כל שיש לה תקנה וכדכתב הרשב"א ז"ל דלכך לא קשיא על ר"ל דסבר שחט בו שנים או רוב שנים דכותבין ונותנין ואף דהא אין שמיה בידן דהא שחט אותו שלא בביתא דשישא אפ"ה שמיה בידן מיקרי משום דכל שיש שמיה ותקנה היכא דשחט אותו בביתא דשישא כן הכא דשחיטה הוה כשירה משום דהא לא חיה בשום אופן משום דהרוח מבלבלתו ולא מהני בה שמיה וחיה אבל טריפה לא הוה דהא יש בה צד התקנה היכא דשחט או פגם את המחצה של קנה בביתא דשישא שמיה בידן מיקרא וכל היכי דשמיה בידן תו לא הוה טריפה : וזה דאמרינן דאם פגם את כל הקנה הוה טריפה ולא אמרינן דהא שמיא בידן הוה הטעם דבעינן שישחוט בסימנין אבל הכא ליכא סימנים דמהניא בה שחיטה דהא הוו פגומים מקודם שחיטה והוה כמו דאמרינן חולין (ע"ד ע"ב) אמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקוע הבא על הבהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה שהרי הוא כמי שאין לו אלא סימן אחד מצד אמו בהסימן השני שחוט ועומד הוא שאין שחיטה נוהגת בו ובבהמה בחד סימן לא מיתכשרא וכדכתב התוס' שם ד"ה בן וכדכתב הש"ך בסי' מ"ד ס"ק י"א ע"ש דגם החלב שלה מחיים נמי אסור. כן הכא דהוה הטעם משום שאין לו סימנים להיות בה שחיטה דהא הוו פגומין ולכך הוה טריפה אבל בלא זה הטעם לא הוה טריפה אף שפגם כל הקנה דהא כל דשמיה בידן לא הוה טריפה וזה ברור בעה"ש :

והנה הרשב"א והר"ן ז"ל כתבו דלפי שיטת רש"י ז"ל דאין סירכא בלא נקב וכן מוכח מהא דגרסינן חולין (מ"ח) אמר ליה מר זוטרא בריה דרב הונא דבי רב פפא לרבינא הא דרב נחמיה בריה דר"י אהונאהא מתניתו לה אנן הא דרבא מתנינן לה דאמר רבא הני תרתי אוני דריאה דסריכא להדדי לית לכו בדיקותא לאכשורי רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי. מתקיף לה רב אשי האי מאי בשלמא הכא תלינן בדופן וכשרה אבל התם אי האי נקיב טריפה ואי האי נקיב טריפה. הרי להדיא דקאמר הגמ' הלשון אי האי נקיב טריפה ואי האי נקיב טריפה אמרינן דבודאי נקיב מדלא קאמר הגמ' אי האי מינקב ואי האי מינקב דהוה הלשון על שסופו לינקב וכדכתב התוס' חולין (מ"ז ע"א) ד"ה היינו ע"ש. וכן כתב הרשב"א ז"ל בתורת הבית שלו דלפי שיטת הר"ה דסבר יש סירכא בלא נקב גרסינן אי האי מינקיב ואי האי מינקיב טריפה כלומר אם ינקוב ע"ש. ולפי שיטת רש"י ז"ל הוה הדין דראוי לאסור סירכא תלויה בכל מקום שהוא וכן ראוי לאסור אפי' כהדרן כל שהסירכא הולכת מגב לגב או מחיתוך לגב אפי' מחיתוך לחיתוך אם הסירכא יוצאה בשיפולי דאוגא ונסרכה במקום מגולה ממנה טריפה לפי שאפשר שבאותו מקום מגולה הוא הנקב ואין האוגא סותמת שם וסירכא לא סתמה דהא הוה ליה קרום שעלה מחמת המכה בריאה דהיינו קרום, דהא כל הטעם לפי שיטת רש"י ז"ל דהסירכא כהדרן כשירה משום דזו מגינה על זו מתוך שסובבות זו על זו הקרום הולך וחזק ודמיא לריאה שניקבה ודופן סותמה דכיון דיש לה תקנה לא נטרפה

נטרפה מעולם והוברר הדבר שלא נטרפה מעולם אבל סירכא תלויה הא אינו בה שום דבר שמחמתה הוה טריפה· אבל לפי שיטת הר"ח-הדין דסירכא תלויה כשרה · ואף דכתב הרא"ש ז"ל ואע"ג דאסיקנא דאין סירכא בלא נקב היינו להתיר סירכא תלויה לפי שהסירכא הבאה מחמת נקב היא נסרכת למקום הסמוך לה לפי שדרך הנקב יוצא המשקה ונעשה הוצע עב וחזק ונסרך אל מקום אשר יפגע בו אבל סירכא תלויה אינה אלא כפשטת לחות הריאה ולא באה ממקום נקב · כבר כתב עליו רבינו הרשב"א ז"ל בת"ה שלו וגם בחי' חולין שאין אלו אלא דברי נביאות והלא כל סירכא תחילתה ממקום אחד היא יוצאת והולכת ומתפשטת ולקץ ימים היא נסרכת למקום אחר וכיון שכן אין כאן מוכיח תלויה זו שלא תסרך במקום אחר לאחר זמן :

וכתב הרשב"א ז"ל בת"ה שלו ובחי' וז"ל ולענין סירכא תלויה יש מקומות שאוסרין אותה לחלוטין וזה כדעת האומרים דאין סירכא בלא נקב וברוב מקומות נהגו בה היתר והר"מ במז"ל כתב שכל האוסרה מאבד ממון של ישראל ומעולם לא נהגו זה בצרפת ולא בספרד ולא ישמע זה במערב ואין ראוי לנהוג כמנהג זה · אלא נופחין אותה בלבד אם נמצאת שלמה מן הנקב הרי זו מותרת אלו דבריו ז"ל וגם הרב בעה"ע ורבותי שבלוניל סברי דסירכא תלויה מאומה או מאוגה כיון דעולה בנפיחה כשרה דהויא כבועה ע"כ ומדבריהם למדנו שצריכה בדיקה וגם להרמב"ן ז"ל מצאתי כן · ובמקומנו נהגו בה היתר אפי' בלא בדיקה וכן נראה לי כמנהג מקומנו וכדעת האומרים יש סירכא בלא נקב וכדעתנו שכתבנו לעיל וכיון שיש סירכא בלא נקב למה אנו חוששין לה ואינו דומה לישב לה קוץ בוושט ולא לספק דרוסה דהתם איתילידא ריעותא בבהמה שהרי התחיל בה מעשה האוסר אלא שאנו מסופקים אם נגמרה המעשה וכיון שכן צריכה בדיקה מספק אבל בזו אין כאן שום הוכחת איסור שהרי אפשר שבאה הסירכא זו מחמת ריכין שבאין שלא מחמת נקב· ותדע לך דהא על' ארי ביניהו ואיהו שתיק ואינהו שתקין אי נמי דאיהו נוח ואינהו מקרקרין אלינן לקולא דאמר שלמא עבדי ואימר בעותי מבעתי אהדדי ולא ודאי קאמר אלא באימר · ועוד ס"ס הוא ספק מחמת נקב ספק שלא מחמת נקב ואם ת"ל מחמת נקב שמא קרום העליון בלבד הוא שניקב וממנו סירכא זו נמשכה ע"ש :

ולא זכיתי להבין דברי רבינו הגדול ז"ל דכתב דהכא שאני מהא דישב לה קוץ בוושט וגם להא דספק דרוסה דהתם בוושט התחיל בה מעשה האוסר · הא אמרינן חולין (מ"ג ע"ב) אמר עולא ישב לה קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא ולעולא מ"ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומ"ש משתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן התם איתחזק איסורא פי' רש"י ז"ל שישיבת קוץ בלא נקיבה אינו כלום ולא הוה איתחזק איסורא. ומ"ש מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה התם איתיליד לה ריעותא בסכין · הרי מוכח לנו מזה דישב לה קוץ בושט לא הוה בה שום התחלת איסור דאי הוה התחלת איסור תיקשי לן מהא דחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן ואע"ג דלא דמי דהא התם לא איתחזק איסורא ולא איתחזק נמי התירא אבל הכא מעיקרא הייתה בחזקת כשרה וכדכתב התוס' דה"מ שאני ע"ש אפי"ה הא דמיא להדדי דהא כמו בספק חתיכה אחת ספק של חלב וספק של שומן דהיכא דלא איתחזק בה לא איסורא ולא התירא דאסרינן כן הכא גבי ישב לה קוץ בוושט דהא אף דהא הוה לה מעיקרא חזקת התירא הא התחיל בה מעשה האיסור והתם גבי ספק חלב ספק שומן הוא דאמרינן דאם הוה בה חזקת התירא מעיקרא לא הוה אסרינן לה דהא אינו בה שום התחלת מעשה איסורא אבל גבי ישב לה קוץ בוושט הא התחיל בה מעשה איסורא ומידי ספק לא יצא אם נגמר המעשה איסור או לא והוה כמו ספק חלב ספק שומן דאסרינן · וגם תיקשי לן מ"ש מהא דהשוחט בסכין ונמצאת פגומה אי אמרינן דהכא הוה התחלת מעשה איסורא דהא כמו דשחט בסכין ונמצאת פגומה אמרינן דאם איתיליד לה ריעותא בסכין מטרפינן ואף דהריעותא לא הוה רק על הסכין ולא על הבהמה וסכין איתרעי בהמה לא איתרעי כדאמרינן חולין (י' ע"א) ואפי"ה מטרפינן כן הכא בישב לה קוץ בוושט דהא הוה הריעותא בבהמה אף בריעותא מועטת כזו בהתחלת מעשה האיסור נמי אמאי אין חוששין לה · שוב מצאתי להבית אפרים חלק שני הקשה כן · ודוחק לומר דבהא פליגי אם חוששין לספק דרוסה הוה קרינן בה התחלת מעשה איסור ומאן דסבר אין חוששין לספק דרוסה ולכן אין חוששין בישב לה קוץ בוושט לא קרינן בה התחלת מעשה איסור והכא הא קאי אליבא דאין חוששין לשמא הבריא ולכן לא קרינן בה התחלת מעשה איסור · ועוד הא רבינו ז"ל בעצמו כתב לעיל והלא כל סירכא תחלתה ממקום אחד היא יוצאת והולכת ומתפשטת ולקץ ימים היא נסרכת ממקום אחר וכיון שכן אין כאן מוכיח תלויה זו שלא תסרך במקום אחר לאחר זמן · הרי דסבר דכל סירכא תחלתה היא נסרך למקום אחד ולאחר זמן נסרך למקום אחר · וא"כ גם כאן הוה התחלת מעשה איסור · וא"כ מידי ספיקא לא נפיק ואמאי לא בעינן בדיקה :

עוד קשה על מה שכתב דלכך אף בדיקה לא בעי משום דאיכא בזה ס"ס ספק מחמת נקב ספק שלא מחמת נקב ואם ת"ל מחמת נקב שמא קרום העליון לבד הוא שניקב וממנו סירכא זו נמשכה · הא כבר כתב רבינו ז"ל חולין (נ"ג ע"ב) ד"ה כי פליגי וז"ל אלא דקשיא לי היכא דאיכא שוורים הרבה במקום אחד ואעל ויתיב ארי ביניהו ואיהו שתיק ואינהו מקרקרין אמאי צריכין בדיקה דהא ס"ס הוא דכל חד איכא למימר שמא לא דרס ואת"ל דרס אימר דרס שלא כנגד החלל שאין דרוסה פוסלת בו ושמא יש לומר דלא שריא

ס"ס

ס"ס אלא היכא דלא אפשר לעמוד על בוריו של דבר אם הוא אסור אם לאו אבל במקום שאפשר לעמוד על בוריו של דבר בודקין וכן הדין נותן ותדע שהרי תנן לקמן (צ"ו ע"ב) בגיד הנשה שנתבשל עם הגידין דלאו בריה הוא אף על פי שיש מאה כיוצא בהן צריך בדיקה אחריו בזמן שיכול להכירו וזורקו ואוכל את השאר כיון שיכול לעמוד עליו אע"פ שאם אינו מכירו הכל מותר ומשערים אותו כבשר בלפת והכא נמי לא שנא כן נראה לי עכ"ל · הרי להדיא דאף בס"ס היכא שיש לברר הדבר ולעמוד על בוריו מצרכינן בדיקה · וכן מוכח מהא דאמרינן זבחים (ע"ד ע"ב) דפריך הגמ' על הא דתנן כל הזבחים שנתערבו בטריפה ירעו עד שיסתאבו הא טריפה היכי דמי אי דידע ליתי וליסקליה ואי דלא ידע מנא ידע דאיתערב ומשני דאיתערב בנפולה · ואם איתא דאין צריך בדיקה תיקשי דהא כולן מותרות משום ס"ס ספק אם ימצא בה טריפות מהטריפות שמנו חכמים או אם יש בה ריסוק איברים ואת"ל יש בה ריסוק איברים דלמא לאו היא הנפולה אלא ע"כ דאף דס"ס היכא דאיכא לעמוד על בוריו מצרכינן בדיקה וכדכתב הש"ך יו"ד (סי' ק"י ס"ק כ"ו) ע"ש ואם כן אף הכא אמאי לא מצרכינן בדיקה :

ואמינא בזה לדון לפני רבינו הגדול בקרקע דהא לכאורה תיקשה לן טובא אמאי אמרינן חוששין שמא הבריא לפי פי' רש"י ז"ל דהבריאה לשון ניקב פי' דהקוץ בא לצד החיצון הבר ורק השתא הוא דיצא מעור החיצון הא הוה לן למיזל בתר חזקה דהשתא וכמו דחזינן השתא דהקוץ לא קיימי רק בעור הפנימי אמרינן דהזקה שמעולם לא תחב בעור החיצון וכדאמרינן ב"ב (קנ"ג ע"א) לא כתב בה שכיב מרע הוא אומר שכיב מרע הייתי והן אומרים בריא היית צריך להביא ראיה שהיה שכיב מרע היה דברי ר"מ וחכמים אומרים המוציא מחבירו עליו הראיה · ההיא מתניתא דהוה כתב בה כד הוה קציר ורמי בערסיה ולא כתב בה ומגו מרעי' איפטר לבית עולמיה אמר רבה הרי מת וקברו מוכיח עליו אמר ליה אביי השתא ומה ספינה שרובן לאבד נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים חולין דרוב חולין לחיים לא כ"ש כמאן אזלא הא שמעתא דרבה כר' נתן דתניא מי מוציא מיד מי הוא מוציא מידיהן בלא ראיה והן אין מוציאין מידו אלא בראיה דברי ר' יעקב ר' נתן אומר אם בריא הוא עליו להביא ראיה שהיה שכיב מרע אם שכיב מרע הוא עליהן להביא ראיה שבריא היה · ופליגי בה רב הונא ורב חסדא בראיה דקאמרי חכמים במתניתין המוציא מחבירו עליו הראיה דרב הונא קאמר ראיה בעדים דר"מ סבר כר' נתן דסבר דאזלינן בתר השתא וקאי מתניתין כגון שהוא בריא השתא וקאמר הנותן מתנה שהייתי שכ"מ ושהשתא אני בריא וחוזרני בי והן אומרים בריא היית עליו הראיה שהיה שכ"מ וחכ"א הנותן מוחזק הוא בנכסים ועל המקבל להביא ראיה בעדים שבריא היה דסבר כר' יעקב ורב חסדא קאמר ראיה בשטר · פי' דכ"ע אזלינן בתר השתא כרבה וכר' נתן וכיון דבריא הוא השתא זכה בעל השטר אך יקיים שטרו שלא יוכל הנותן לפוסלו אבל ראיה דר' מאיר ראיה בעדים הוא כדמפורש עליו להביא ראיה שהכ"מ היה דברי ר"מ וכן אמר רבה ראיה בעדים · וכתב הרשב"ם ז"ל ומיהו רבה לא הדר ביה וקיי"ל כוותיה כדאמרינן בעלמא ב"מ (קי"ז) ר' נתן דיינא ונחית לעומקא דדינא · הרי להלכה דאזלינן בתר חזקה דהשתא · ואף לפי שיטת הרב אלפסי והרא"ש ז"ל והרמב"ם ז"ל (בה' זכייה ומתנה פ' ח' ה' כ"ז ובפ' ט' ה' כ"ב) דפסקו דלא כר' נתן משום דהלכה כחכמים דר' מאיר דהא ר' יעקב סבר כרבנן ורבה חזר ביה מההיא דלעיל דסבר כר' נתן דאם לא כן הוה קאמר ראיה בקיום השטר כדי דליתוקמי מילתייהו דר"מ ורבנן כולהו סברי כר' נתן דאזלינן בתר חזקה דהשתא וכן פסקינן בשו"ע (חו"מ סי' רנ"א ס' ב') · היינו מטעם דאזלינן בתר חזקת ממון וכדאמרינן ב"ב (קנ"ד ע"א) או משום שרוב חולין לחיים כדאמרינן ב"ב (קנ"ג ע"ב) או דכ"ע בחזקת בריאים קיימי כדאמרינן קדושין (ע"ט ע"ב) אבל היכא דליכא טעמא דהכי לכ"ע אזלינן בתר חזקה דהשתא · וכן אמרינן בקדושין (ע"ט ע"א) אתמר קדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר והרי היא בוגרת לפנינו רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו ושמואל אמר חוששין לקדושי שניהם אימת אילימא בתוך שש בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו אלא לאחר שש בהא נימא שמואל חוששין לקדושי שניהם הא אמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד לא צריכא דקדיש בההוא יומא דמשלים שית רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת ופסק הרא"ש ז"ל כרב דקדושי האב אינו כלום ואפי' אינה מכחישתו לומר שבאו הסימנים בבוקר וטעמא מדאמרינן התם (ע"ב) תני חדא הרי היא בוגרת לפנינו ותניא אידך חיישינן לקדושי שניהם מאי לאו חד כרב וחד כשמואל לא אידי ואידי כשמואל כאן במכחישתו וכאן בשאין מכחישתו ונימא מדמתניתא לא פליגי אמוראי נמי לא פליגי ותסברא הא רב יוסף בריה דרב מנשיא מדוויל עביד עובדא כוותיה דרב ואיקפד שמואל ואמר כ"ע כיילי ליה בקבא זוטא והאי מדרבנן כיילי ליה בקבא רבה ואי ס"ד לא פליגי אמאי קא מיקפד דלמא עביד עובדא במכחישתו · ופי' רש"י ז"ל הא רב במכחישתו קאמר והאי דעבד עובדא כוותיה במכחישתו עבד אלא ודאי בשאין מכחישתו פליגי והאי בשאין מכחישתו עבד עובדא ע"ש · הרי דעבד עובדא אף בשאין מכחישתו אלא דאזלינן בתר חזקה דהשתא :

ואף לפי שיטת הרמ"ה ז"ל הובא בש"ע א"ע (ס' ל"ו ס"ה) דדוקא במכחישתו לומר שבאו הסימנים בבוקר אבל בשאינו מכחישתו צריכה גט משניהם ולא אמרינן דאזלינן בתר חזקה דהשתא היינו טעמא משום דהא הוה לה מעיקרא חזקה דנערות וכדאמרינן התם אמר לך רב אנא דאמרי אפי' כר' יעקב עד כאן לא קאמר ר"י

התם

התם דאיכא למימר העמד ממון על חזקתו אבל הכא מי נימא העמד גוף על חזקתו ופי' רש"י ז"ל ותהוי נערה יומא דמשלים שית אין בה לא חזקת נערות ולא חזקת בגרות שהיום היא עומדת להשתנות, פי' דלכך לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא דהוה נערה משום דחזקה העשויה להשתנות היא וכל חזקה העשויה להשתנות לא אזלינן בתרה אלא לכך אזלינן בתר חזקה דהשתא או כפי' ר"י בתוס' ד"ה מי דפי' דרגילות הן לבוא בבקר ואין שייך חזקה דנערות ושמואל אמר אנא דאמרי אפי' לר' נתן עד כאן לא קאמר ר' נתן התם אלא דכ"ע בחזקת בריאים קיימי מאן דקא מפיק נפשיה מחזקה הוי עליה לאיתויי ראיה אבל הכא מי קא מפקא נפשה מחזקה דקמה · ולא סבר שמואל דחזקת נערה הוה חזקה רעועה כרב או כשיטת רש"י ז"ל או כשיטת ר"י ז"ל · ולכך פסק הרמ"ה ז"ל דאם אינה מכחישתו הוה קדושי ספק משום דהא הוה לה חזקה דמעיקרא חזקת נערות ובזה אף רב סבר דחוששין לקדושי שניהם אבל היכא דליכא חזקה דמעיקרא בודאי אזלינן בתר חזקה דהשתא · וכדמוכח מהא דאמרינן קדושין (י"ב ע"א) ההוא גברא דאקדיש בזודא דאורדי יתיב רב שימי בר חייא קמיה דרב וקא מעיין בה אי אית בה שוה פרוטה או לא ההוא גברא דאקדיש באבנא דכוחלא יתיב רב חסדא וקא משער ליה אי אית ביה שוה פרוטה או לא והא אמר שמואל חיישינן שמא שוה פרוטה במדי לא סבר ליה דשמואל, אמרה ליה אימא והא ההוא יומא דאקדשה הוה ביה שוה פרוטה אמר לה נהי כל כמינך דאסרת לך אבתרא אמרי ליה רבנן לרב חסדא ואמאי הא איכא סהדי באידית דידעי דההוא יומא הוה ביה שוה פרוטה השתא מיהא לא ליתנהו קמן · ואי אמרינן דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא הא הוה בה ספק קדושין שמא בההוא יומא הוה ביה שוה פרוטה והא רב חסדא קאמר דלא הוה בה אפי' ספק קדושין וכדכתב התוס' ד"ה רב חסדא הכא לא מצי לשנויי הא בקדושי ספק כדלעיל משום דמיירי שקדשה אחר כך בפרוטה והיה בא רב חסדא להפקיע קדושי ראשון כדקאמר נהי כל כמינך דאסרת לה אבתרא ואי הוה אמר דראשונים ספק הוה אם כן נ"ל דצריכה גט מראשון א"כ תהיה אסורה משום דהוה גרושת אחיו · הרי להדיא דרב חסדא קאמר כיון דהשתא לא הוה בה שוה פרוטה לא הוה מקודשת אף מספק · ואמאי ניחוש שמא היה מעיקרא בשעת קדושין שוה פרוטה · אלא דאזלינן בתר חזקה דהשתא · וכן כתב הרמ"ה ז"ל הובא בטור אה"ע (סי' ל"א) כתב הרמ"ה אי קדיש במידי דלא ידעינן השתא אי הוה שוה פרוטה בעידן קידושין או לא אזלינן בתר השתא ואי אית בה שוה פרוטה השתא הוה קדושין ודאי עד דמתברר בסהדי דלא הוה בעידן קדושין שוה פרוטה · הרי דסבר הרמ"ה ז"ל בעצמו דאזלינן בתר חזקה דהשתא · אלא ע"כ הא דסבר קידשה אביה בבוקר והיא קידשה עצמה בערב ונכנס ביום שנשלם בו ששה חדשים של ימי נערות ובדקנוה ומצאנוה בוגרת מחזיקין אותה בחזקת בוגרת דקדושי האב אינן כלום דוקא במכחישתו אבל אם אינה מכחישתו צריכה גט משניהם · הוה הטעם משום דהא איכא בה חזקת נערות ולכך החמיר הרמ"ה ז"ל דאם אינו מכחישתו לא אזלינן בתר חזקה דהשתא מדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת ומפרש הא דאמרינן ואי ס"ד לא פליגי אמאי איקפיד כי עבד עובדא במכחישתו היינו לומר דקים ליה לתלמודא דבמכחישתו הוא דעבד עובדא ומשום הכי קאמר אא"ל דלא פליגי לא הוה קפיד אלא ע"כ פליגי במכחישתו דע"כ לא אמר רב הרי בוגרת לפנינו אלא במכחישתו אבל באין מכחישתו מודה דחיישינן לקדושי שניהם וכדכתב מרן הב"י ז"ל אבל באמת סבר ג"כ הרמ"ה ז"ל היכא דאיכא רק חזקה דהשתא לחודא אזלינן בתרה :

איברא דקשיא על הא דכתב המרדכי (בפ' המדיר) גבי מעשה על דבר המעיל שקנה ר' ברוך בשליחות קהלינו וטען הקהל שיש בו כדין אונאה ולא שהה בידו כדי שיראה לתגר או לקרובו וכי הקהל טענו שישלח עדיין לשוק אם יש בה כדין אונאה והשיב דשער שבשוק עשוי להשתנות מבקר לערב הכל לפי הלקוחות והמזומנים לצורך השעה שצריכין לחפצים הנמכרים ולא אזלינן בתר חזקה דהשתא · הא מה יעשה מזה הסוגיא דקדושין (י"ב ע"א) יתיב ומשער ביה אם השתא לא שוה פרוטה לא הוה אף ספק קדושין · וכן קשה על הרמ"א ח"מ (סי' רכ"ז ס"ט) שהביא להלכה דברי המרדכי דאם אמר המאנה שנשתנה השער ומתאנה אומר שלא נשתנה השער על המתאנה להביא ראיה דדרך השערים להשתנות תמיד · הא מהא דקדושין מוכרח לנו להיפך וצע"ג · אח"כ מצאתי באבני מלואים שהעיר ע"ז :

איברא דראיתי להתוס' נדה (ד' ע"א) ד"ה שכל גבי נגע באחד בלילה ואינו יודע אם חי אם מת ולמחר השכים ומצאו מת ר"מ מטהר וחכמים מטמאין שכל הטומאות כשעת מציאתן וכיון דבשעת מציאתן הוה מת אזלינן בתר חזקה דהשתא וטמא · וכן מחט שנמצאת מלאה חלודה או שבורה טהורה שכל הטומאות כשעת מציאתן · וכתב התוס' דהיינו דוקא לתרומה וקדשים אזלינן בתר חזקה דהשתא ומטמאין · אבל לא לחולין וכדכתב התוס' נדה (ב' ע"ב) ד"ה מעת לעת דמ"ש דנגע אחד בלילה לקמן (ד' ע"א) דמטמאין רבנן כשעת מציאתן והשה נמי אמרינן לקמן (ד' ע"א) כיון דשכיחי בה דמים כאינה בדוקה דמיא · ואמאי מטהרין לחולין אף כרש"י · וי"ל דלקמן נמי בנגע באחד בלילה מיירי בקדשים · וכן קופה לקמן (ג' ע"ב) דפריך הלל לשמאי מיירי בקדשים דאי לאו הכי תיקשי ליה לנפשיה · וכן פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן המדלה מים מיירי במים שנגעו על טהרת הקודש ללוש בהן עיסת מנחות · או להדיא בהן בשר קדש דכקדש דמי · הרי להדיא דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא כי אם לתרומה ולקדשים · התם משום דהא איכא חזקה דהעמיד טהרות על חזקתו או חזקה דמעיקרא · דכל שיש חזקה כנגדה או חזקה דמעיקרא לא אזלינן בתר חזקה דהשתא · וכן מוכח מהא דכתב התוס'

התוס' חולין (י' ע"ב) ד"ה ודילמא גבי הא דאמרינן התם מנא הא מילתא דאמר רבנן אוקי מילתא על חזקתו · אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן אמר קרא ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית שבעת ימים דלמא אדנפיק ואתא בציר ליה שיעורא אלא לאו משום דאמרינן אוקי אחזקיה · וכתב התוס' שם אבל הכא דתינח היכא דליכא ריעותא אבל היכא דאיכא ריעותא כגון הכין בנמלאת פגומה וכן אחד משנים שנטמא ודאי בר"ה דמטהרין שניהם מטעם חזקה כהאי גוונא מנלן דאזלינן בתר חזקה וי"ל דהכי נמי יש ריעותא גדולה דאעפ"כ דאשתכח בחסר לאחר שבעה אפ"ה לא מטהרין למפרע כל אותם שנכנסו לבית בימי הסגר · וכן כתב התוס' נדה (ב' ע"ב) ד"ה התם · וכן מוכח מהא דכתב התוס' ב"מ (ק' ע"א) ד"ה הא גבי הא דאמרינן התם המחליף פרה בחמור וילדה · וכן המוכר שפחתו וילדה זה אומר עד שלא מכרתי וזה אומר משלקחתי יחלוקו · אמאי יחלוקו ולחזי ברשותא דמאן קיימי וליהוי אידך המע"ה אמר ר' חייא בר אבין אמר שמואל בעומדת באגם ונוקמא אחזקת דמרא קמא וליהוי אידך המע"ה · הא מני סומכוס היא דאמר ממון המוטל בספק חולקין · וכתב התוס' וא"ת ואמאי קאמר הא מני סומכוס היא לוקמה ואפי' כרבנן והכא לית לן למיזל בתר מרא קמא דאיכא חזקה אחרת כנגדה דאוקמי בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה · הרי דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא היכי דאיכא חזקה דמעיקרא · דהא אמרינן דאזלינן בתר חזקת מעוברת ולא בתר חזקה דהשתא מדהשתא ילדה מעיקרא נמי ילדה : וכן מוכח להדיא מהא דאמרינן בקדושין (ע"ט ע"א) אימת אילימא בתוך ששה בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו ופי' רש"י ז"ל הא כל אותן ששה חדשים בחזקת נערה היא עד שנכיר בסימני בגרותה וכי בדקנוה בפניה ואשתכח בוגרות מי יימר דמעיקרא נמי בוגרות היא ודילמא השתא הוא דבגרה · ומטעם דכל היכי דאיכא חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא לא אזלינן בתר חזקה השתא : ולכך כתב התוס' דלא אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתן אלא לאוכל תרומה וקדשים · אבל לחולין לא אזלינן בתר חזקה דהשתא מטעם דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא :

ובזה יתיישב מה דקשיא לן טובא על הא דאמרינן נדה (ס"ו ע"א) ואם יש לה מכה תולה במכתה ואם יש לה וסת תולה בוסתה ואם היה דם מכתה משונה מדם ראייתה אינו תולה פי' דאם היה דם מכתה שרואה תמיד ממכתה משונה מדם שראתה כעת אינו תולה בדם מכתה אלא הוי מוחזקת רואה דם כו' · וקשיא אמאי לא אמרינן אימר כו' עכשו כדאמרינן נדה (י"א ע"ב) גבי תינוקות שלא הגיע זמנה לראות ונשאת כו' נשתנו מראה דמים שלה טמאה מתיב ר' יונה ובתולה שדמיה טהורים אמאי כו' דילמא נשתנו מראה דמים שלה אמר רבא אימא רישא חוץ מן הנדה והיושבת על דם טוהר הוא דלא בעי בדיקה אבל בתולה שדמיה טהורין בעיא בדיקה אלא קשיא אהדדי כאן כו' עכשו כאן שלא כו' · וכן מצאתי לגאון קדמון אחד בעל האשכול ז"ל דמקשה כן · אבל לפי דברינו אתא שפיר דעד כאן לא אמרינן גבי בתולה אימר כו' עכשו · משום דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא כיון דהשתא חזינן דדמיה הוה משונה מדם כו' כראשונה · אלא אמרינן דאימר כו' עכשו משום דהא איכא נמי חזקה דמעיקרא מדם טוהר דמנגדת לה ולכך שפיר לא אזלינן בתר חזקה דהשתא מדהשתא חזינן דנשתנה מראה דמים שלה ממראה הראשונה כן לא אמרינן אימר דמעיקרא לא הוה נשתנו אלא השתא עכשו אלא אמרינן כו' עכשו מטעם דהא יש לה חזקה דמעיקרא שדמיה טהורין הוי ולכך שפיר תלינן אימר כו' עכשו דהא כל היכא דאיכא חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא לא אזלינן בתר חזקה דהשתא אלא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא וכדכתב התוס' חולין (י' ע"ב) ד"ה ודילמא וכן בנדה (ב' ע"ב) ד"ה התם וכדכתב התוס' ב"מ (ק' ע"א) ד"ה הא · אבל הכא ברואה דם מחמת כו' לא הוה נמי חזקה דמעיקרא דמנגדת לחזקה דהשתא בודאי · בזה לא אמרינן אימר כו' עכשו דהא הוה לן למיזל בתר חזקה דהשתא כיון דהשתא חזינן דדם משונה מדם מכתה לא אמרינן דמעיקרא הוי דומה לדם מכתה ורק השתא כו' עכשו משום דכל היכא דלא מנגדה לה חזקה דמעיקרא אזלינן בתר חזקה דהשתא · ועי' בסדרי טהרה (סי' קפ"ז ס"ק י"ד) ד"ה ובט"ז ובד"ה ובש"ך ע"ש · וזה ברור בעזר השם יתברך שמו ויתעלה :

ובזה יתיישב דברי התוס' פסחים (צ"א ע"א) ד"ה שהיה גבי הא דאמרינן התם האונן והמפקח את הגל מעל אדם ואין ידוע אם ימצאנו חי או מת וכן מי שהבטיחוהו להוציא מבית האסורין והחולה והזקן שהן יכולין לאכול כזית שוחטין עליהן על כולן אין שוחטין עליהן בפני עצמן שמא יביאו את הפסח לידי פסול לפיכך אם אירע בהן פסול פטורין מלעשות פסח שני חוץ מן המפקח בגל שהוא טמא מתחילתו · פי' דהמפקח את הגל מעל אדם ואינו ידוע אם ימצאנו חי או מת שוחטין עליו דמכ"מ עודנו בחזקת טהרה כיון דלא ידעינן אם חי הוא או מת · אבל המפקח את הגל ונמצא שהוא מת אמרינן דמעיקרא נמי בשעת שהתחיל לפקח את הגל נמי מת הוה · ולכך טמא הוה קודם שחיטה וחייב לעשות פסח שני · וכתב התוס' שם ד"ה שהיה תימה לר"י מפקח הגל נמי נימא חי הוה כשהתחיל לפקח וי"ל דכיון דמצאו מת אית לן למימר שמתחילתו היה מת שכל הטומאות כשעת מציאתן · א"כ קשיא הא היכי דאיכא חזקה דמעיקרא לא אזלינן בתר חזקה דהשתא א"כ אמאי אמרינן דמת היה מעיקרא הוה לן למיזל בתר חזקה דמעיקרא דהיה חי בשעה שהתחיל לפקח את הגל ואמאי חייב לעשות פסח שני · ועוד הא כבר כתבו התוס' דלא אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתן אלא לאוכל תרומה וקדשים

וקדשים אבל לא לחולין כדכתב בנדה (ד' ע"א) ד"ה אבל וכן בעירובין (ל"ה ע"ב) · אך לפי דברינו אתא שפיר דעד כאן לא אמרינן דכל הטומאות כשעת מציאתן אלא לחומר תרומה וקדשים · אבל בחולין לא אזלינן בתר חזקה דהשתא · מטעם דהא הוה בהם חזקה דמעיקרא המנגדת לחזקה דהשתא כמו גבי נגע באחד בלילה ואינו ידוע אם חי אם מת ולמחר השכים ומצאו מת דחכמים מטמאין הוה דוקא לחומר תרומה וקדשים · אבל לחולין אזלינן שפיר בתר חזקה דחי משום דהא יש לו חזקה דמעיקרא המנגדת לחזקה דהשתא דהא אית ליה חזקת חי · וכן גבי מחט הנמצאת מלאה חלודה או שבורה דאמרינן דטהורה דכתב התוס' שם ע"ז לאו משום כשעת מציאתן דאורייתא אלא משום דמוקי טהרות אחזקתייהו · נמי הוה מטעם דהא הוה בה חזקה דמעיקרא חזקת שלמה · אבל הכא במפקח את הגל ומצא שהוא מת שפיר אמרינן דמעיקרא נמי הוה מת דהא הכא לא שייך בה חזקה דמעיקרא · דהא הוה חזקה העשויה להשתנות · דהא כל שעה ושעה דמוטל תחת הגל אזלי מעט מעט חזקת חיים מחמת שהמפולת דוחקתו א"כ איתרע חזקת חיים דמעיקרא · וראיה לזה מהא דאמרינן בתוספתא גיטין (פ' ג') וכן בירושלמי גיטין (פ"ג ה"ד) ועוד שלשה הוסיפו גוררת היה או שטפו נהר או שנפל עליו מפולת נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים בת כהן לישראל בת ישראל לכהן אין אוכלין בתרומה · וכן פסק הרמב"ם ז"ל בה' תרומות (פ"ט הכ"ט) · ולכך שפיר אמרינן דמעיקרא קודם שהגיעה הפסח ג"כ היה מת משום דהא אין לו חזקה דמעיקרא דחזקה דמעיקרא עשויה להשתנות וכל חזקה העשויה להשתנות לא אזלינן בתרא וכדאמרינן נדה (ב' ע"ב) דאמרינן התם הייט טעמא דב"ה כי אמר העמיד על חזקתו היכא דלית לה ריעותא מגופה · אבל איתתא כיון דמגופה קא חזיא לא אמרינן הוקמה אחזקתה ופי' רש"י ז"ל מועדה ועלולה היא לכך אין לה חזקת טהרה · מטעם דכל חזקה העשויה להשתנות לא אזלינן בתרה · וגם דאמרינן דלחולין לכ"ע די"ה שעתה לאו משום דאזלינן בתר חזקה אלא משום כדכתב התוס' נדה (ב' ע"א) ד"ה מעל"ע דלא ילפינן מסוטה לטמא למפרע · ולכך אמרינן בטומאה דמעל"ע מוקמיה לה אחזקתה ולא מטעם דמוקמינן לה אחזקה דמעיקרא וכדכתב המהרי"ט ז"ל (חלק ראשון סי' מ"א) · ומטעם זה כתב מרן הבית יוסף ז"ל בשולחנו הטהור או"ח (סי' ח' ס' ט') שקודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים כדי שלא יברך ברכה לבטלה ולא אמרינן אוקמינן אחזקתייהו משום דעשויין ליפסק בכל שעה והוה חזקה עשויה להשתנות וכמה שכתב בי"ד (סי' ר"א ס' ס"ה) בשם תשובת הר"ן ז"ל וכדכתב המ"א ס"ק י"א שם ע"ש · ולכך שפיר לא אזלינן בתר חזקת חי כיון שעשויה להשתנות · ובזה אזלינן בודאי בתר חזקה דהשתא מדהשתא מת מעיקרא נמי מת היה דכל היכא דאיתרע חזקה דמעיקרא אזלינן בתר חזקה דהשתא · וכדכתב רש"י ז"ל בקדושין (ע"ט ע"ב):

ובזה יתיישב קושית הט"ז ביו"ד (סי' שנ"ז ס"ק ב') דמקשה על הא דכתב מהרש"ם מינן דמי שמת לו מת ואינו יודע אם תוך ל' או לאחר ל' אם חייב להתאבל אם לא דכתב דמטעם חזקה כ"ל להחמיר דתנן בפרק כל הנגע (כ"ח ע"א) המביא נגע והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים וגם בתשובת מהרי"ו נ' לב פסק לחיוב מכח ההיא דפרק כל הנגע ומקשה מהאי דברי התוס' פסחים (נ"א ע"א) ד"ה שהיה דכיון שנמצא מת תחת הגל אית לן למימר שמתחילתו היה מת שכל הטומאות כשעת מציאתן הרי לפניך דלא אמרינן אוקים אותו בחזקת חי והשתא הוא דמת · כן הכא אם היה ספק אם מת מקודם ל' או לא אמאי מוקמינן לו בחזקת חי שהיה חי מקודם הו"ל למיזל בתר השתא מדהשתא הוא מת אמרינן דמעיקרא נמי מת הוה והוה לאחר שלשים ואינו חייב להתאבל · ולפי דברינו אתא שפיר דעד כאן לא אמרינן דהמפקח בגל ומצא מת חייב לעשות פסח שני שהוא טמא מתחילתו ואמרינן דלא אוקמינן להו בחזקת חי משום דהא כאן ע"כ אזלינן בתר חזקה דהשתא מדהשתא מת מעיקרא נמי מת הוה משום דהא דהחזקה דמעיקרא היא עשויה להשתנות דהא כל שעה ושעה אזלי לו חזקת חיים דהגל דוחקתו וכדברי התוספתא גיטין (פרק ג') ובירושלמי (פ"ג ה"ד) דנפל עליו מפולת נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים מטעם זה דהא כל שעה ושעה אזלי לו חזקת חיים והוה חזקה העשויה להשתנות ולכך אמרינן דאזלינן בתר חזקה דהשתא אבל הכא גבי אבלות בודאי הוה לן למיזל בתר חזקה דמעיקרא וחי היה מקודם והשתא הוא קודם שלשים וזה ברור בע"ה:

ודע אף דאמרינן דכל חזקה העשויה להשתנות לא הוה חזקה · אפ"ה עד אחד לא מהימן בזה ואף דכתב הרא"ש ז"ל בגיטין פ' הניזקין דכל שלא איתחזיק לא איסור ולא היתר עד אחד נאמן לומר שהוא מותר וכדמוכח בפרק האשה רבה (פ"ח ע"ב) גבי חתיכה ספק חלב ספק שומן דנאמן לומר שהוא שומן וכ"ש אם הוא אומר חלב הוא שהוא נאמן כיון דלא איתחזק לא איסור ולא היתר אפ"ה כל היכא דאיכא חזקה אף דעשויה להשתנות עד אחד לא מהימן לומר נגד החזקה אף דעשויה להשתנות · וראיה גדולה לזה מהא דאמרי' בירושלמי (יומא פ"ג ה"א) אמר להן הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם הגיע הרואה אומר ברקי, ומקשינן בירושלמי התם ועד אחד נאמן שנייא היא שהכא שאת יכול לעמוד עליו, פי' דלכך נאמן עד אחד לומר שהגיע זמן השחיטה, ואף הא אין עד אחד נאמן באיסורין משום דכל מילתא דעבידא לגלויא עד אחד נאמן, וכדאמרינן קדושין (ס"ו ע"ב) ואביי אמר לעולם דקא מכחיש ליה ודקאמרת אמאי מהימן דאמר ליה שלא ואחוי וכתב התוס' שם ד"ה שלא

מכאן

מכאן יש להוכיח דכל דבר שיכול להתברר עד אחד נאמן עליו ואפי' עד אחד מכחישו, הרי להדיא דמקשי בירושלמי אמאי עד אחד נאמן לומר שהוא יום והגיע זמן השחיטה הא אין עד אחד נאמן באיסורין · והא דהא הכא לא איתחזק איסורא מטעם דהא לילה הוה חזקה העשויה להשתנות והוה כמו ביומי דמשלים שית דאמרינן בקדושין (ע"ט ע"ב) דהוה חזקה העשויה להשתנות · א"כ מוכרח לנו מזה דעד אחד אינו נאמן באיסורין היכא דאיכא בה חזקת איסור אף דעשויה להשתנות :

ובזה יתבאר לנו דברי התוס' קדושין (ס"ד ע"א) ד"ה נאמן גבי הא דאמרינן התם בני זה בן י"ג שנים ויום אחד בתי זו בת י"ב שנה ויום אחד נאמן לנדרים ולחרמים ולהקדישות ולערכין אבל לא למכות ולעונשין וכתב התוס' שם דעד אחד נאמן באיסורין תימה הא אין עד אחד נאמן אלא בדבר שבידו וי"ל כיון דסופו ליגדל עשאוהו כדבר שבידו מיהו קשה מאי איריא אב אפי' אחר נמי וי"ל דאב דייק טפי לדעת שניו לפי שעליו מוטל להודיע לאחרים · ולכך לאב עשאוהו כבידו ולא לאחרים · וא"כ קשיא הא הא דאמרינן אין עד אחד נאמן באיסורין הוה דוקא היכא דאיכא חזקה דאיסורי, וכדאמרינן יבמות (פ"ח ע"א) אבל בלא חזקה דאיסורא עד אחד נמי מהימן והא הכא בכן ליכא חזקה דקטנות דהא הוה חזקה העשויה להשתנות · וכדאמרינן בנזיר (ס"ד ע"ב) נזיר ועושה פסח שהלכו בקבר התהום בשביעי שלהן טהורים מתיב רבא ירד ליטהר מטומאת המת טמא שחזקת טמא טמא א"ל מודינא לך בנזיר שמחוסר תגלחת א"ל רבא אף אנא מודינא לך בעושה פסח שלא מחוסר ולא כלום והא מחוסר הערב שמש א"ל שימשא ממילא ערבא · פי' דלכך בעושה פסח שנטמא בטומאת המת והוזה עליו בשביעי שלו והלך בקבר התהום אמרינן דהוא טהור משום דהוא הוה בחזקת טהור משום דשימשא ממילא ערבא א"כ אין לו חזקת טמא דמעיקרא ואמרינן דחזקת טהור טהור משום דאין חזקת טומאה כיון דהחזקה עשויה להשתנות, וכדכתב התוס' יבמות (ס"ח ע"א) ד"ה ריבה דכתב וא"ת וספק בן ט' היך פוסל בביאתו נוקמיה אחזקה קמייתא דהוה פחות מבן תשע ויש לומר דהכא כגון דהשתא דאתי קמן הוי ודאי בן תשע אף על פי שהיה ספק כשבא עליה לא מוקמינן ליה אחזקה קמייתא אלא אזלינן בתר השתא שהוא ודאי בן תשע דחזקה דקמייתא איתרע ליה · משום דחזקת קטנות לא הוה חזקה משום דעשויה להשתנות · והוה לן למימר דאף עד אחד נאמן דהא לא איתחזק לא איסור ולא היתר, ולפי דברינו אתא שפיר דהא מוכרח לנו מהירושלמי דיומא (פ"ג ה"א) וכן ברא"ש הבגה (פ"ב הל' א') דאין עד אחד נאמן באיסורין אף היכא דאיכא חזקה העשויה להשתנות נמי קרינן ביה אתחזק איסורא ואין עד אחד נאמן · וזה ברור בעזרת יתברך שמו ויתעלה :

איברא דעדיין תיקשא לנו אם כן אמאי אמרינן בקדושין (ע"ט ע"א) אימת אילימא בתוך שעה בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה אלא לאחר שעה בהא נימא שמואל חיישינן לקידושי שניהם · הרי דלא פריך הגמ' אילימא בתוך שעה בהא נימא שמואל חיישינן לקידושי שניהם הא הוה לן למיזל בתר חזקה דמעיקרא חזקת נערות ואמאי הוה קדושי ספק, הא בודאי הוה קדושי האב קדושין ודאין, ומטעם זה כתב הטור בס' ל"ז אבל בתוך הו' חדשים אם קדשה אביה שלא לדעתה והיא קדשה עצמה שלא לדעת אביה ונמצאו לה סימנים והוה קדושי ספק דצריכה גט משניהם וכן פסקינן (בש"ע א"ע סי' ל"ז ס"ו) מטעם דלא מקשי הגמ' לשמואל נמי אמאי הוה קדושי ספק וכדכתב מרן הב"י בסי' ל"ז ע"ש ואמאי לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא חזקה דנערות :

ואמינא בזה דאתא שפיר דהא דאמרינן ב"מ (ק"ב ע"ב) ושמואל אמר בבא באמצע חודש עסקינן אבל בא בתחילת חודש כולו למשכיר מי אמר שמואל לא אמרינן תפוס לשון אחרון והא רב ושמואל דאמרי תרווייהו כור בשלשים אני מוכר לך יכול לחזור בו אפי' בסאה אחרונה כור בשלשים סאה אני מוכר לך ראשון ראשון קנה התם טעמא מאי משום דתפים הכא נמי קא תפים ורב נחמן אמר קרקע בחזקת בעליה קיימת, הרי לנו דכל דספק לנו בדין מכח תפים אין בנו כח להוציא מידו והעמיד דבר על חזקתו, וכן פסק הרב אלפס והרא"ש ז"ל בפ' השואל דדוקא בקרקע שאין יכול להגביה ולשומטו מיד בעליו הלכך אזלינן בתר חזקת מרא קמא, אבל במטלטלין אזלינן לבתר מאן דתפים וכדאמרינן ב"מ (ק"י ע"א) גבי ההוא בערא ע"ש · והשתא ניחא הא דאמרינן דבתוך שעה לשמואל ניחא דחיישינן לקדושי שניהם ולא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא דהיינו חזקת נערות דהא בהאי דינא דקדושין אם היא נערה או בוגרות יש נמי נפקא מינה לכסף קדושין ולמעשה ידיה דאי היא נערה הכסף קדושין וכן מעשה ידיה לאביה ואם היא בוגרות הוה הכסף קדושין ומעשה ידיה לעצמה וכדאמרינן בקדושין (ד' ע"א) הלכך הא יש לחזקה דהשתא נמי חזקת ממון דהא היא תפוס בעצמה הוה למעשה ידיה ואין בנו כח להוציא מידה וכיון דלענין ממון אזלינן אף היכא דאיכא חזקה דהשתא כדאמרינן קדושין (ע"ט ע"ב) ע"כ לא קאמר ר"י התם דאיכא למימר העמיד ממון על חזקתו כן הכא אף דאיכא חזקה דמעיקרא אזלינן בתר חזקת ממון ולכך לא אזלינן בתר חזקת נערות משום דהא הכא איכא נמי חזקת ממון ולכך הוה אמרינן דאזלינן בתר חזקה דהשתא המסייע להחזקה דממון :

ואף דהא כי איתביל לענין ספק קדושין ולאו לענין ממון מ"מ הא אמרינן יבמות (קכ"ב ע"ב) תנאי היא דתניא אין בודקין עידי נשים בדריסה ובהקירה דברי ר' עקיבא ר' טרפון אומר בודקין וקא מיפלגי

בדר'

בדר' חנינא דאמר ר' חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לווין ובמאי קמיפלגי מר סבר כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא ומר סבר כיון דשרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמיא , הרי דכל הטעם דמאן דסבר אין בודקין עידי נשים בדו"ח משום דכיון דאיכא כתובה למשקל והוה בה נמי דיני ממונות כדיני ממונות דמיא וכן פסקינן בש"ע א"ע (סי' כ"ז ס' כ"א) :

ואף דכתב הרמב"ם ז"ל בה' גירושין (פ' י"ג ה' כ"ח) ואין בודקין עידי אשה בדרישה וחקירה שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל משום הפרת עגונה ולא כתב הטעם משום דאיכא כתובה למשקל ואיכא בה דיני ממונות כדיני ממונות דמי , כבר כתב עליו הרשב"א ז"ל וזה לשונו וזה תימא שלא הוזכר הטעם הזה בגמ' כלל · ונראה שהוא ז"ל מפרש מ"ש בגמ' כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמי כלומר דאע"פ שלא הקילו שלא לדרוש ולחקור אלא בדיני ממונות בלבד אבל בדיני נפשות כדיני דאורייתא מוקמינן להו והכא כיון דשרינן א"א לעלמא כדיני נפשות דמי ובעינן דרישה וחקירה מדינא משום צד דיני נפשות שבו והיינו טעמא נמי דמאן דאסר אבל מאן דשרי סבר דאע"פ כן כיון דאית בהו נמי צד ממון הקילו ביה משום עגונה והכא ליכא משום נעילת דלת דמילתא דלא שכיחא היא אלא משום עגונה בלבד הוא דשרינן לה והמכינן שלא לדרוש בעדים משום צד ממון שבו , אבל לגבי גיטין וקדושין לכ"ע לא בעי דרישה וחקירה משום נעילת דלת ע"ש , הרי דכל הטעם הא דלא בעי דרו"ח בעידי נשים משום דאיכא גם בה צד ממון , ואף דהלא עיקר עדות הוא להתירה לשוק הוא והוא עדות א"א דהוה דיני נפשות ובתר הכי אתא דין ממון שתטול כתובה וכדמקשי הרמב"ן ז"ל הובא בב"י ז"ל סוף יבמות עי' שם מה שתירץ הרמב"ן ז"ל אפ"ה אזלינן בתר דין ממון , ועי' סנהדרין (ח' ע"א) וכי יש בה דיני נפשות מאי הוה ועי' רש"י ד"ה דכ"ע ועי' ע"ב אביי אמר דכ"ע וכן פסק הרמב"ם (בפ' י' ה"ג) ע"ש , כן הכא גבי קדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר בתוך ו' חדשים דהוה חוששין לקדושי שניהם , ואף דהא איכא בה חזקה דמעיקרא חזקת נערות אפ"ה הא איכא בה נמי דין ממון המסייע לחזקה דהשתא ולכך לא הוה קדושי האב ודאי :

והשתא הא ע"כ הא דמקשה הרשב"א ז"ל בתוס"ב שלו ובחי' בחולין (מ"ו) דלפי שיטתו דסירכא תלויה כשרה ואף בדיקה לא בעי מטעם דסבר כשיטת די"ם סירכא בלא נקב ולא דמי ליהב לה קוץ בושט ולא לספק דרוסה דחוששין לה ע"כ הוא מטעם דליחוש לן שמא מעיקרא היתה הסירכא סרוכה למקום השני וכדכתב מרן הב"י ז"ל (בס' ל"ט) וא"ת לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב אמאי שרינן סירכא תלויה אפי' בבדיקה ניחוש דלמא סרוכה היתה למקום אחר ונתפרק וי"ל דהא ליכא דנתפרקה באותה שעה היתה ניקבת ע"ש · הרי דלא חיישינן לשמא היתה נסרך למקום אחר והשתא הוא דנתפרקה אלא מטעם דהא בדקינן לה וחזינן שאין בה נקב · אבל לפי שיטתו של הרשב"א ז"ל דאף בדיקה לא בעי מקשה שפיר ליחוש לן דלמא נתפרקה השתא ומקודם היתה נסרכת למקום אחר ואמאי לא בעינן בדיקה. דאין לומר דקושיא של הרשב"א ז"ל הוה בלא זאת הטעם דלמא נתפרקה הא סירכא תלויה לא גרע לשיטתו מסירכא כסדרן דכתב הוא בעצמו לעיל בתורת הבית שאף בדיקה לא בעי וכתב וכן נהגו וכן פסק להלכה מרן הב"י ז"ל ואמאי לא מקשה כן התם על סירכא כסדרן אלא ע"כ בלא שום ספק דמקשה כן מטעם ליחוש דלמא מעיקרא הוה נסרך למקום אחר ורק השתא נתפרקה : ולפי דברינו אתא שפיר דעד כאן לא אמרינן יהיב לה קוץ בושט דחוששין לה פי' דחוששין שמא מעיקרא תחב הקוץ בעובר השני ורק השתא הוא דילא אתה משום דהא אמרינן חולין (מ"ג ע"א) ושט דהלכה ביה ופציא ביה רווח גמדא ליה ופשטא ליה זמנין דמהגדזין בהדדי קורקבן דמינח נייח כדקאי קאי הרי דדרך הושט שלא יעמוד במקום אחד ולכך הוא דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא מדהשתא חזינן שלא תחב בעובר השני כן מעיקרא נמי מעולם לא תחב בעובר השני דהא הוה חזקה שעשויה להשתנות דלא אזלינן בתרא · וכן הא דאמרינן חולין (נ' ע"ב) מחט שנמצאת בבית הכוסות בצד אחד כשרה אבל במשהו אפי' מצד אחד שלא ניקב מעבר לעבר טריפה כן שיטת רש"י ז"ל וכתבו התוס' שם דחיישינן שמא הבריא כדחיישינן ביהב לה קוץ בוושט התם נמי הוה הטעם משום כיון דאיכא אוכלין ומשקין הוה נמי חזקה שעשויה להשתנות וכדאמרינן חולין (מ"ט ע"א) אמרי התם כיון דאיכא אוכלין ומשקין אימא אוכלין ומשקין דחקוה וכדכתב הרא"ש ז"ל בפרק אלו טרפות (דף נ' ע"ב) ע"ש · ולכך שפיר אמרינן דחוששין שמא הבריא · אבל בנידון סירכא תלויה בודאי אין חוששין דלמא היתה מעיקרא נסרך למקום אחר ורק השתא נתפרקה דהא אזלינן בתר חזקה דהשתא כל דחזינן דהשתא לא נסרך למקום אחר כן בודאי מעולם לא היה נסרך למקום אחר וזה ברור בעזה"ש :

והשתא הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן והרא"ש ז"ל כולם מכשירין סירכא תלויה ורק בזה אם צריך לנופחה פליגי דהרמב"ם והרמב"ן ובעל העיטור מצריכינן בדיקה משום דסברי דאין סירכא בלא נקב ובעינן לבדוק אבל הרשב"א והר"ן ז"ל מתירין אותה אף בלא בדיקה וכן פסק מרן הב"י ז"ל בשולחנו הטהור (י"ד ס' ל"ט ס"ח) דסירכא תלויה כשרה ואינה צריכה בדיקה · אבל לפי הא דכתב הרמ"א ז"ל (בס' ל"ט ס"ח) דנהגו

דנכנו לנפחה אם יש סירכא דעוברת על ידי מפמוש הוא הדין בזה דצריך בדיקה דהא חד טעמא הוא דסירכא תלויה וסירכא עוברת שניהם אנו מחזיקין להפשטת ליחה וכדכתב הט"ז ז"ל שם (ס"ק י"ב) :

והשתא נבוא לדין אם נראה על הריאה כמו חסרון מבחוץ כמו קמט או סדק ועולה

בנפיחה דהנה אמרינן חולין (מ"ז ע"ב) אמר עולא אמר ר' יוחנן ריאה שנשפכה כקיתון כשרה אלמא קא סבר חסרון בפנים לא שמיה חסרון איתיביה ר' אבא לעולא הריאה שנקבה או שחסרה מאי חסרה אילימא מבחוץ היינו נקבה אלא לאו מבפנים וש"מ חסרון מבפנים שמיה חסרון לעולם מבחוץ ודקאמרת היינו ניקבה לא צריכה לר' שמעון דאמר עד שתנקוב לבית הסימפונות הני מילי נקב דלית ביה חסרון אבל נקב דאית ביה חסרון אפי' ר' שמעון מודה · וכתב התוס' שם דה"מ אבל ויש שרצו לאסור כשנראה ריאה חסרה שיש קמט או סדק והסרון על הריאה אפי' עולה בנפיחה והעור והקרום קיים והביא להם ריב"א דטעות הוא בידם דאם כן הוה ליה לשנויה הכי וכדברי הכל ולא הוה ליה לאוקמיה כר' שמעון אלא ודאי כיון דעולה בנפיחה כשרה וכן פסק רבינו קלונימוס הזקן · והרמב"ם ז"ל כתב כה' שחיטה (פ' ח' ה' ז') וכן אם הסר גוף הריאה אע"פ שלא נקבה הרי זו כמו שחסרה מנין האונות וטרפה וכתב מרן הכ"מ ז"ל כלומר שמתחלת ברייתה נבראת חסרה קצת ממנה והקרום קיים אלא שנראה בה כמין פגם וחסרון וכעין מעשה דר' קלונימוס הזקן שהביאו התוס' א"כ קשה על רבינו טובה קושית התוס' דאם כן למה לא מתרץ הגמ' אף לדברי הכל דכגון שחסרה קאי על שנראה חסרה מתחלת ברייתה נראית חסרה ולא צריך לאוקמיה דוקא אליבא דר"ש · וגדחק שם לתרץ דאפשר לומר בדעת רבינו דהה"נ דהוה מצי לשנויי הכי אלא דלפום מאי דס"ד דמקשה דהסרון לא הוה אלא ע"י נקב אסדר ליה דהיכא לאוקמי כר"ש אבל לפום קושטא אית לן לאוקמי כה"ע והיינו פגם והסרון נראה בה מבחוץ ואין בה נקב :

ואמינא בזה דשפיר אתא משום דהכא קאי הגמ' אליבא דר' יוחנן ור' יוחנן לשיטתו אזיל

דגרסינן בכורות (ג' ע"ב) ר' אלעזר לא על לבי מדרשא אשכחי' לרב אסי אמר ליה מאי אמרו רבנן בי מדרשא א"ל הכי אמר ר' יוחנן אפי' מום קל פרש"י דאפי' אין לעובד כוכבים שותפות אלא באוזנו שאם היה נוטל הלכן אינה לא נבילה ולא טרפה אלא מום קל בעלמא פטורה מן הבכורה והא דתנן רחל שילדה מין עז ועז שילדה מין רחל פטורה מן הבכורה ואם יש בה מקצת סימנים חייב מום קבוע הוי לשחוט עליו בעלמא מום קל קמ"ל כדרב הונא ולאפוקי מדרב חסדא ורבא דסברי דוקא דבר שעושה נבילה או טרפה הוא דפטורה מן הבכורה אלא מום קבוע מאי קמ"ל דכיון דאישתני

הוה ליה [מומא תנינא ופיו דומה כשל חזיר הרי זה מום וכי תימא התם נשתנה בדבר שאין במינו קדוש בבכורה הא נשתני בדבר שבמינו קדוש בבכורה הא נמי תנינא עינו אחת גדולה ואחת קטנה ותנא גדולה כשל עגל וקטנה קטנה כשל אווז בעלמא קטנה כשל אווז אין במינו קדוש בבכורה אלא גדולה כשל עגל יש במינו קדוש בבכורה אלא לאו משום דאמרינן כיון דאשתנה הוה ליה מומא, פרש"י דהוה מום קבוע לשחוט בחוץ כבכור בעל מום שבוחטו כהן ואוכלו, לא משום דהוה ליה ברוע, ופי' רש"י דברוע האמור בתורה זו היא שאברו אחד גדול מחבירו אבל בנוי אחר כגון שאמרו דומה לעז לא שמעינן דמום הלכך צריך לר' יוחנן לאמר לנו וקמ"ל דהוי מום ושוחטין אותו בחוץ כבעל מום הכי נמי מסתברא דתנן מומין אילו בין קבועין ובין עוברין פוסלין יתר עליהן אדם עיניו שתיהן גדולות שתיהן קטנות גבי אדם הוא דכתיב איש איש מזרע אהרן דבעינן איש שוה בזרעו של אהרן אבל בבהמה שתיהן גדולות ושתיהן קטנות נמי לא הוה מומא אחת גדולה ואחת קטנה מאי טעמא אי משום שינוי אפי' שתיהן גדולות ושתיהן קטנות נמי אלא לאו משום דהוה ליה ברוע לא לעולם משום שינוי ושינוי הוה מומא ודקא קשיא לך אפי' שתיהן גדולות שתיהן קטנות התם אי מחמת בריותא יתירא תרווייהו בעי למגרא אי מחמת כחישותא תרווייהו בעי מיכחש · וכתב רש"י ז"ל ואי קשיא אמאי אילטריך לר' יוחנן למימר הא אוקימנא דבשני הוה מומא תריץ כיון דאיכא למימר נמי לאו משום שינוי אלא הוא משום ברוע אילטריך לאשמעינן :

המתבאר לנו מזה הגמ' דלפי שיטתו של ר' יוחנן דאמר לנו דבר חדש מבי מדרשא

דרחל שילדה מין עז ועז שילדה מין רחל פטורה מן הבכורה וגם אם יש ביה מקצת סימנים חייב · אבל הוה מום קבוע לשחוט עליו בחוץ כבכור בעל מום וקא אתא לאשמעינן מה שלא שמע לנו ממתניתין מוכרח לבכור דהא דאמרינן עינו אחת גדולה ואחת קטנה הוה מומא לשחוט עליו את הבכור הוה הטעם דהוה ליה ברוע ולא מטעם כיון דאישתני הוה ליה מומא דהא אם הוה הטעם משום כיון דאישתני הוה מומא א"כ הקשה לן מאי קמ"ל להם ר' יוחנן מה שלא שמעו ממתניתין ומאי חידוש אמר להם דמום קבוע הוה לשחוט עליו כבכור בעל מום אלא דממתניתין לא ידעינן כלום דהוה מומא דכיון דאישתני אישתני והוה מומא אלא דהטעם הוה משום ברוע ולכך קמ"ל להם מה שלא שמעו ממתניתין · אבל באמת כיון דהודע להם ר' יוחנן דמום קבוע הוי לשחוט עליו הוי הטעם נמי הא דמתניתין עינו אחת גדולה ואחת קטנה הוה מטעם כיון דאישתני אישתני והוה מומא · וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פ' ו' דבכורות) דהלכה כר' יוחנן דהוה מום קבוע לשחוט עליו כיון דאישתני הוה מומא :

ובזה

והשתא ניחא דברי הרמב"ם דהא אי הוה קאמר הגמ' דמתניתין דהריאה שנקבה או שחסרה קאי על האי דינא דהרמב"ם ז"ל על שנראה חסרה מתחלת ברייתה דהוה טריפה מטעם דכיון דאישתני ונראה כחסרה אף דלא חסרה הוה טרפה א"כ הרי ידעינן דכיון דאישתני אישתני והוה מומא וא"כ תקשא לן מאי קמ"ל ר' יוחנן הא דאמר להו מום קבוע הוא לשחוט עליו את הבכור הא שמעינן ממתניתין דריאה שנקבה או שחסרה ומוקמינן לה על שנראה חסרה קמע או סדק מבחוץ הוה טרפה א"כ שמעינן לנו שפיר ממתניתין דאם אישתני הוה מומא ומה חידש ר' יוחנן לנו הא שמעינן לנו שפיר מהא מתניתין הריאה שנקבה או שחסרה · ולכך הוכרח הגמ' לומר דממתניתין הריאה שנקבה או שחסרה לא ידעינן בהכרח על דחסרה היינו שנראה חסרה מבחוץ דהא יש לנו לפרש המתניתין בתירוץ אחר אליבא דר' שמעון דאמר עד שתנקוב לבית הסימפונות ולא שמעינן לנו ממתניתין בהכרח להריאה שנראה חסרה שלא תקשא מאי קמ"ל להם ר' יוחנן ומוכרח לתרץ הגמ' נמי להאי תירוץ · אבל באמת לפי שאמר לנו ר' יוחנן מום קבוע הוא לשחוט עליו את הבכור הוה מלי הגמ' לתרץ על שנראה הריאה חסרה דכיון דאישתני ונראה חסרה הוה טרפה כאשר בארנו בעזרת השם יתברך ויתעלה :

והנה התוס' ובעל העיטור והרא"ש והמרדכי והגהות אשרי ז"ל מדהשמיטו הדין הזה כולם הכי דמכשירים שנראה חסרון בריאה מבחוץ כמו קמע וסדק אפי"ה מצריכין לנופחה כמו שכתב התוס' בעצמו · והרמ"א כתב (בס' ל"ו ס"ח) והמנהג להכשיר אם החסרון בכף פשוטה אבל אם החסרון בכף כפופה אם יוכל להניח בגומא היה אצבע אגודל מיקרי חסרון וטרפה ואם לאו כשרה וכל זה בנפיחה · וא"כ הרי בודאי הוי מקרי ריעותא וא"כ כל שיש בה סירכא תלויה יוצאות ממקום זו בודאי הוה דין תרתי לריעותא דמטרפינן (בש"ע יו"ד ל"ז ס"ב) אם סירכא תלויה יוצאה מן הבועה · ולא גרע מהא דכתב הט"ז (ס' ל"ז ס"ק ג') סירכא תלויה יוצאת מבועה שיש בה מים זכים דטרפה מטעם דיש ב' לקותות כל א' אין תלוי בחבירו דסירכא תלויה לקותא בפני עצמה ובועה דמים זכים לקותא בפני עצמה והצירוף מצטרפין · ומה גם דרבינו הרמב"ם ז"ל כתב בפירוש דהוה טרפה וגם לא קשה כלל הא דמקשינן עליו למה לא קאמר הגמ' שנראה חסרה כאשר בארנו מבלי ספק כדאי הוא רבינו הגדול ז"ל לסמוך עליו אם יש עלה סירכא תלויה דהוה תרתי לריעותא דמטרפינן כן נראה לי לענ"ד הכותב. זאת רק להעיר את המעיין ולא להלכה הצעיר משה קריינעש מפ"ק ווילנא יע"ו :

סימן ו

שאלה אשה שמלה בנה הראשון ומת שני ומת ועברה ומלה את בנה השלישי ונתחיים אם מותרת למול שוב את בניה או לא :

תשובה תנן בנדה (דף ס"ד ע"א) שאין האשה קובעת לה וסת עד שתקבענה שלשה פעמים ואינה מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה שלשה פעמים אמר רב פפא לא אמרן אלא בקבעתה תלתא זימנא דצריכא תלתא זימני למעקריה אבל תרי זימני בחדא זימני מיעקר מאי קמ"ל תנינא אין האשה קובעת לה וסת עד שתקבענה שלשה פעמים ואינה מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה שלשה פעמים · ופי' רש"י ז"ל ומדתנא להו גבי הדדי משמע דלא בעי עקירה ג"פ אלא למי שנקבע ג' פעמים מהו דתימא חדא לחד תרי לתרי ותלתא לתלתא קמ"ל · וכן פסקינן להלכה בש"ע יו"ד (סי' קפ"ט סעיף א') דלא מיעקר לה וסתה כי אם בתלתא זימנין דלא ראתה לימים או לגופא הוא דאמרינן דאזלה לה החזקה דמעיקרא דאיקבע וסתה בתלתא זימנין אבל בחד או בתרי זימנין מיעקר אף בחדא זימנא · אבל אם איקבע לה וסתה בתלתא זימנין הוי חזקה ולא מיעקר בחדא או בתרי זימנין אלא חוששת לוסתה הרי דלא מיעקר החזקה דהוה או בתלתא או בתרי בחד זימנא אלא דבעי נמי תרי או תלתא למיעקר החזקה כראשונה · וכן אמרינן בבא קמא (כ"ג ע"ב) איזהו תם ואיזה מועד מועד כל שהעידו בו שלשה ימים ותם משיחזור בו שלשה ימים דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר מועד שהעידו שלשה פעמים ותם כל שיהא התינוקות ממשמשים בו ואינו נוגח וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות נזקי ממון (פ' ו' ה' ז') דאינו נעשה תם אלא כל שיהא התינוקות ממשמשים בו ואינו נוגח · הרי דגם הכא לא מיעקרא החזקה דבשלשה פעמים בחדא זימנא אלא דבעינן דוקא נמי תלתא זימנין והא דקאמר ר' מאיר דלא הוי תם אלא עד שיהא התינוקות ממשמשים בו ע"כ הא מודה דבעינן שלא יגח שלשה פעמים אלא שר' מאיר החמיר עוד דאף שלא נגח שלשה פעמים עוד כל שלא התינוקות ממשמשים בו אינו נעשה תם אבל זה מודה דאף דבשני פעמים היו התינוקות ממשמשים בו ולא נגח לא נעשה תם משום דלא מיעקר החזקה אלא בתלתא זימנין וכדברי השיטה מקובלת שם ע"ש וכדברי התוס' דס"מ שזהו ע"ש כן הכא לא מיעקר החזקה בחדא זימנא :

והא ליכא למימר דהכא שאני דבקביעות וסת תליא מילתא ולא מטעם דחזקה דמעיקרא לא מיעקר בחדא זימנא אלא מטעם כל שקבעה לה וסת ורגילה לראות או דבשלשה זמנים הללו רגילה לראות נעשה עלולה לראות בזמנים הללו · ולא מטעם חזקה וכן גבי מועד

מועד כל שנגח שלשה פעמים עלול הוא ליגח ולא מטעם חזקה וכדכתב הגאון האדיר המהרי"ט ז"ל בח"ב (סי' ל"א) דכתב דרך אגב בתשובה אחרת לענין ס"ת כן הראה לי הרב הגאון הגביר המפורסם ר' מתתיהו שטראשון שיהיה דאם מלה בנה שלישי ונתחיים אפשר שנתבטלה חזקתא קמייתא ותמול מכאן ואילך ולא דמי לשור המועד ולווסתות דבעינן שיחזור שלש פעמים דהתם בקביעות והא תליא מלתא ע"ש · ודבריו תמוהים דהא אמרינן להדיא בנדה (ס"ג ע"ב) אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר' גמליאל בר רבי שאמר משום ר' שמעון בן גמליאל פי' רש"י ז"ל דלא הוי חזקה בציר מתלת זימני כדשמעינן ליה לרשב"ג בכל דוכתא לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא יבמות (ס"ד ע"ב) אבל חכמים אומרים ראתה אינה צריכה לא לשנות ולא לשלש ואמרינן לך לשנות אמרת לן לשלש מיבעיא ואמרת לן לשנות בווסתות לשלש בימים ונימא זו דברי ר' שב"ג הא קמ"ל שמואל דר"ג בר רבי כרשב"ג סבירא ליה פי' אבל חכמים ס"ל דבוסת דגופה לא בעינן תלתא או תרי זימנין אלא אפילו בחד זימנא נמי קובעת לה וסת וכתב הרמב"ן ז"ל בנדה (ס"ג ע"ב) ד"ה הא דאמר שמואל הרי אמרו לימים שנים אמרו קאמר וליה לא סבירא ליה דהא לקמן בדלוג אמרינן דשמואל כרשב"ג בווסתות דיומא סבירא ליה פי' דלקמן (ס"ד ע"א) אמרינן אתמר ראתה יום חמשה עשר בחדש זה ויום ששה עשר לחדש זה ויום שבעה עשר לחדש זה רב אמר קבעה לה וסת לדילוג ושמואל אמר עד שתשלש בדילוג נימא רב ושמואל בפלוגתא דרבי ורשב"ג קמפלגי דתניא נישאת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא דברי רבי רשב"ג אומר לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא לא דכ"ע כרשב"ג והכא בהא קמפלגי רב סבר המשנה עשר למנינא הוא ושמואל סבר כיון דלאו בדילוג הוזקה לאו ממניינא הוא הרי דסבר שמואל בווסתות דיומא כרשב"ג דדווקא בתלתא זימנין קובעת לה וסת · ומיהו קשה לי היכא אשכחן פלוגתא דרשב"ג ורבנן הא לא אשכחן אלא לרבי בתרי זימנין ולרשב"ג בתלתא אלמא היכא דבעי הזקה לרבי נמי תרי בעינן והיכא למימר שמואל גמרא גמיר דלרבנן בחד ע"ש · הרי דסבר דהא דקאמרינן דלרבנן בוסת דגופא בחד זימני קובעת לה וסת לא הוי זאת רבי דרבי סבר דבתרי זימנין הוי הזקה ולא בחד זימני והאיך אמרינן דקובעת לה וסת דגופא בחדא זימני וכן הוא שיטת הבעל המאור ז"ל הביאו הרשב"א ז"ל במשמרת הבית ע"ש וכן הוא שיטת הבדק הבית ז"ל ע"ש · ואף לפי שיטת הרשב"א ז"ל בת"ה שלו דחכמים היינו רבי להלכה אינו כחכמים אלא דאף בוסת דגופא נמי בעינן דוקא תלתא זימנין דהלכה כהתם מתניתין (ס"ג ע"א) דאמרינן התם כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה ואלו הן הוסתות מפהקת ומעטשת חוששת בפי הכרס ובשפולי מעיה ושופעת וכמין צמרמורות אוחזין אותה וכן כיוצא בהן וכל שקבעה לה שלשה פעמים הרי זה וסת · הרי דאף בוסת דגופא נמי בעינן דוקא תלתא זימנין דהלכה כרשב"ג דחזקה לא הוי אלא בתלתא זימנין כדסבר בכל מקום לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא וכן פסקינן להלכה (בס' קפ"ט סעי' י"ט) וכמו דכתב הרמב"ן ז"ל וכמו דכתב הרשב"א ז"ל ע"ש :

הרי דבוסתות בחזקה תליא מלתא דלרשב"ג דסבר בכל מקום בתלתא זימנין הוי חזקה כן הכא בוסתות לא איקבע לה וסת אלא עד שתחזיק נוסתה תלתא זימנין אבל לרבי דסבר בכל מקום תרי זימני הוי חזקה איקבע לה וסת בתרי זימני ולחכמים דסברי בעלמא בחדא זימני הוי חזקה הברי נמי בוסת דגופא בחדא זימני איקבע לה וסת אך אינו להלכה וכן אמרינן ביבמות (ס"ד ע"ב) נשואין ומלקיות כרבי ווסתות ושור המועד כרשב"ג נשואין הא דאמרן ומלקיות דתנן מי שלקה ושנה ב"ד כונסין אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים עד שתהא כריסו נבקעת ווסתות דתנן אין האשה קובעת לה וסת עד שתקבענה שלש פעמים ואין מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה שלש פעמים ושור המועד דתנן אין השור נעשה מועד עד שיעידו בו שלשה פעמים · הרי להדיא דלרבי הוי קובעת לה וסת בתרי זימני ולרשב"ג בתלתא זימנין והוה מטעם חזקה · ואף דכתב התוס' שם דלרבי דקאמר בעלמא בתרי זימני הוי חזקה אפ"ה הכא גבי שור המועד לא פליג אקרא דבתלתא זימני דוקא נעשה מועד אפ"ה גבי וסתות ע"כ לרבי קובעת לה וסת בתרי זימנין כדמוכח מהא דנדה (ס"ד ע"א) מהא דרב ושמואל דדילוג דהוה סבר הגמרא למימר דפליגי בפלוגתא דרבי ורשב"ג ע"כ להדיא מוכח לנו מזה דלרבי בתרי זימנין קובעת לה וסת דבתרי זימנין הוי חזקה · הרי להדיא דעיקר התשם דוסתות הוה מטעם חזקה ואפ"ה לא מיעקר וסתה בחד זימנא אלא בתלתא זימנין דוקא הוא דתיעקר אבל בחד זימני לא מיעקר החזקה קמייתא :

וראיה גדולה לזה מהא דאמרינן נדה (ס"ו ע"א) כילד בודקת את עצמה מביאה שפופרת ובתוכה מכחול ומוך מונח על ראשו אם נמצא דם על ראש המוך בידוע שמן המקור הוא בא לא נמצא על ראשו בידוע שמן הצדדין הוא בא · ומדלא קאמר הגמרא לא נמצא דם על הצדדין בידוע שמן המקור הוא בא או אם נמצא דם על הצדדין בידוע שמן הצדדין הוא בא · מוכח מזה דאף אם לא נמצא דם כלל על המכחול ובשפופרת נמי תלינן דמן הצדדין הוא בא וכדכתב הסדרי טהרה (סי' קפ"ז ס' ב') ע"ש וכדכתב הש"ך (בס' קפ"ז ס"ק י"א) · הרי דכל הטעם דאם נבדקה ולא נמצא דם בשפופרת כלל דמותרת משום דתלינן דמן הצדדין הוא בא וכדכתב הב"ח הובא בש"ך שם משום שאילו הוה מן המקור גם עכשיו היה נמצא על ראש המכחול ע"ש · פי' דאי הוה מן המקור לא הוה מתרמיא אף פעם אחת שלא תראה דם · ומטעם זה כתב הרמ"א (בס' קפ"ז סי'

ס' י"א) שאם עברה ושמשה ולא ראתה דם דמותרת משום דתשמיש זה שלא ראתה בו עדיף מבדיקת השפופרת · משום דאם מן המקור הוא בא לא הוה מתרמיא אף פעם אחת שלא תראה באם עברה ושמשה וכיון דאנן חזינן דלא ראתה בודאי אמרינן דמן הצדדין הוא בא כמו שאם בדקה בשפופרת ולא ראתה כלל דם דמותרת מטעם זה דוקא כדקאמר הגמ' בידוע שמן הצדדין הוא כן גבי אם עברה ושמשה ולא ראתה אמרינן שמן הצדדין הוא בא · ולא אמרינן דמותרת מטעם דכבר נעקר החזקה ונתרפאת בפעם אחת אלא דאמרינן בגמ' דהוה הטעם משום שמן הצדדין הוא בא ומטעם זה כתב הש"ך (בס' קפ"ד ס"ק ל"ג) דאם עברה ושמשה ולא ראתה דם מותרת אף בפעם אחת ולא כספר אפי רברבי (דף כ"ג ע"א) שכתב דוקא שעברה ושמשה שלשה פעמים ולא ראתה דם הוא דמותרת · משום דאפי רברבי סבר דהטעם הוה משום דנעקר החזקה שלא תראה דם מחמת תשמיש ולא מטעם דתלינן דמן הצדדין הוא בא ולכך בעי דוקא שלא תראה ג' פעמים דלמיעקר בעינן דוקא שלשה פעמים דחזקה של שלשה פעמים לא מיעקר בחדא זימנא אלא דוקא בשלשה פעמים ולשיטתו אף הדין כן באם בדקה עצמה בשפופרת ולא מצאה דם כלל לא מותרת בפעם אחת אלא דוקא בדקה עצמה בשפופרת שלשה פעמים ולא ראתה בשפופרת כלום אז אמרינן דנעקר החזקה קמייתא · ולזה שפיר דחה אותו הש"ך דהכא לא הוה הטעם משום דנעקר בפעם אחת החזקה אלא מטעם משום דתלינן דמן הצדדין הוא בא וכדמוכח מהא דאמרינן נדה (ס"ו א') דכל הטעם הא דבדקה עצמה בשפופרת ולא מצאה דם כלל עליו מותרת משום דמן הצדדין הוא בא דאם מן המקור הוא בא אף בפעם אחת לא הוה מתרמיא שלא תראה בה וכן הטעם לאם עברה ושמשה ולא ראתה אף בפעם אחת מותרת משום דמן הצדדין הוא בא ולכך לא בעינן דוקא שלא תראה שלשה פעמים · הרי מוכרח לנו מזה דבפעם אחת לא מיעקר חזקה של שלשה פעמים דהא אמרינן בגמ' דאם בדקה עצמה בשפופרת ולא ראתה מותרת אינו אלא מטעם דמן הצדדין הוא בא · ולא אמרינן הטעם דכבר נתרפאת ונעקר החזקה ובודאי נתרפאת משום דלענין נעקר החזקה לומר דכבר נתרפאת בעינן דוקא שלשה פעמים ולא בפעם אחת דכל דבשלשה נחזקה לא מיעקר ג"כ אלא דוקא בשלשה פעמים ולא בפעם אחת :

ואף לפי דברי תשובת מיימוני בה' איסורי ביאה (פ' ד') דכתב הטעם משום דילמא נתרפאת ולא כשיטת הב"ח דכתב וז"ל ועתה נ"ל דאפי' בדקה עצמה ע"י שפופרת ולא מצאה דם כלל תוכל לשמש אחרי כן דילמא נתרפאת שהרי על ידי הכנסת שפופרת רגילה לראות כמו ע"י אצבע דאם לא כן מה הועילו חכמים בבדיקה זו הלא שמא לא תמצא דם כלל אלא ודאי על ידי השפופרת רואה תמיד כל זמן שלא נתרפאת ע"ש · וכתב הטעם שמא נתרפא ולא הטעם דמן הצדדין הוא בא · וכבר תמה על הש"ך הסדרי טהרה שם דאמאי עירב הטעם של הב"ח ותשובת מיימוני כאחת ע"ש · הלא לא כתב רק דילמא נתרפאת ולא ודאי נתרפאת דבפעם אחת לא מיעקר החזקה הקמייתא ולומר דבודאי נתרפאת אלא כל שמצינו לומר דילמא נתרפאת נמי מותרת מטעם דכתב מרן הב"י (בס' קפ"ז) והב"ח בה' איסורי ביאה (פ' ד' ס' כ"ד) וז"ל איכא למידק אמאי אמרינן בידוע שהוא מן הצדדין הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא רגיל לבא ומה שלא נמצא דם על ראש המכחול מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות כדאיתא בגמ' (ס"ו ע"א) וי"ל דלא אמרינן אין כל האצבעות או כל הכחות שוות אלא להקל ולא להחמיר וטעמא משום דרוב נשים אינן רואות מחמת תשמיש כל דמצינא מיתלי בה להיתרא תלינן שלא להוציא מכלל הנשים תלינן כיון דאיכא רגלים לדבר שהרי בדקה ולא נמצא דם בראש מכחול ע"ש · ואם כן כל היכא דאיכא למיתלי דילמא נתרפאת תלינן ומותרת אבל לא מטעם דבודאי נעקר החזקה הקמייתא דהא אי הוה הטעם של התשובת מיימוני משום דנתרפאת פי' מטעם דנתרפאת ונעקר החזקה דרואה דם מחמת תשמיש הוה לן לומר בודאי נתרפאת ומדכתב דילמא נתרפאת חזינן מהכא דלא הוה הטעם דכבר נעקר החזקה אלא מטעם כיון דאיכא רגלים לדבר שהרי נבדקת ולא ראתה דם מכחול תלינן לקולא כדי שלא להוציאה מכלל רוב הנשים שאינן רואות דם מחמת תשמיש ולכך תלינן דילמא נתרפאת · וכן הטעם להא דכתב הרמ"א (בס' קפ"ז ס' ו') שאם עברה ושמשה ולא ראתה דם תלינן ג"כ דילמא נתרפאת ותלינן לקולא מטעם דכתב הב"י והב"ח ז"ל מטעם דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש אבל לא מטעם דבודאי נתרפאת · אבל במילה דהוה ספק נפשות בזה בודאי בפעם אחת לא אמרינן דילמא נתרפא האם וזה ברור :

מנין

וראיה גדולה לזה מהא דאמרינן ב"מ (ק"ט ע"א וב"ב כ"א ע"ב) ההוא שתלא דרבינא הוה אפסיד סלקיה אתא לקמיה דרבא אמר לו חזי מר מאי קעביד לי אמר לו שפיר עביד אמר לו הא לא התרה בי אמר לו לא צריכא להתרות רבא לטעמיה דאמר רבא מקרי דרדקי שתלא ואומנא וספר מתא כולן כמותרין ועומדין דמי כללא דמילתא כל פסידא דלא הדר כמותרין ועומדין דמי · וכתב הנ"י ז"ל בפרק המקבל וזה לשונו טבחא מיירי בין שנוטל שכר על הטביחה בין בחנם אי בשכר שפיר הוה פסידא דלא הדר אע"ג דמשלם דמי בהמה דמי בשתו ודמי בושת אורחיו לא משלם ואי בחנם שפיר קאמר כמותרין ועומדים ומסלקינן ליה דהא אית ליה פסידא דקנסינן ליה דלא עביד לא בחנם ולא בשכר כך תירצו האחרונים ז"ל בשם הראב"ד ז"ל וכתב הוא ז"ל דנהי דלא צריכא התראה חזקה בעינן ועד שיהיו מוחזקין תלת זימני או היתרו בהם לא מסלקינן להו וכי אמרינן (ב"ק כ"ג ע"ב) גבי הנהו עיזי דשוקא דמתרין בהו תלתי זימני

דאלמא בעינן בתראה תרתי ותלתא זימני בהם פסידא דהדר הוא דלשחיטה קיימי והסכימו עמו הרשב"א והרשב"ר ז"ל · הרי דאמרינן דטבח דהיינו שוחט דפסיד ולא שחט הדינא והטריף הבהמה פעם אחת בהתראה ואף על ידי שעשה שהייה שנתעלף אמרינן דלא מסלקינן ליה אלא מטעם קנס וכן פסקינן בש"ע חו"מ (סי' ש"י סעי' ח') דהיכא דהתרו בו לא בעינן שיפסיד תלתא זימנין אלא דאם לא התרו בו הוא דבעינן שיפסיד תלתא זימנין · אבל בהתראה לא בעינן שיפסיד תלתא פעמים · ואפ"ה לא אמרינן דלא מסלקינן ליה אלא מטעם קנסא משום פסידא דלא הדר · ולא אמרינן דהא אף בלא קנסא נמי מסלקינן ליה מדינא לפי הא דאמרינן חולין (ג' ע"ב) ואיכא דאמרי רבינא אמר הכי קתני הכל שוחטין הכל מוחזקין שוחטין מוחזקין אע"פ שאין מומחין במ"ד אמורים ששחטו בפנינו ב' וג' פעמים ולא נתעלף אבל לא שחט לפנינו ב' וג' פעמים לא ישחוט שמא יתעלף ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה כולהו כרבינא לא אמרי להך לישנא דאמרת מומחין אין שאין מומחין לא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן להך לישנא דאמרי מוחזקין אין שאין מוחזקין לא לעלופי לא חיישינן · וכתב הרמב"ם ז"ל בה' שחיטה (פ' ד' ה' ב') ישראל היודע הלכות שחיטה לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחלה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריז ואם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה משום דפסק כהנך לישנא דרבינא דבתרא הוא · ומיהו כיון דחזינן דלא אמרינן לשאין מצויין לא חיישינן כי היכא דאמר לעלופי לא חיישינן ש"מ לאו כהדדי נינהו אלא דלעלופי לא חיישינן אם עבר ושחט אין אנו צריכין לבודקו אם נתעלף אם לאו אפי' איתא קמן אעפ"י שלכתחלה לא ישחוט אבל לשאינו מומחין הכי נמי דכל היכא דליתא קמן שרינן ואמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כל כמה דאיתא קמן חיישינן ובדקינן ליה וכדכתב מרן הכ"מ ז"ל ע"ש · ודעת הרא"ש אינו כן בדעת הרב אלפסי ז"ל שכתב הרא"ש ז"ל בפ"ק דחולין ומתוך רב אלפסי ז"ל משמע דדין אחד למומחה ומוחזקין היכא דאיתא קמן לבודקו וגם אם לשאול אם נתעלף ע"ש · הרי דסבר הרמב"ם והר' אלפסי והרא"ש ז"ל דאם אינו מוחזק לשחוט שלא יתעלף בג' או ב' פעמים אין נותנין לו לכתחלה לשחוט · אפי' הכי לא אמרינן דטבחא דפסיד דהיינו עשה שהייה חדא זימנא לא מסלקינן ליה מגד הדין מטעם שאינו מוחזק שלא יתעלף אלא דמסלקינן ליה מטעם קנס ולא מדינא דלא מוחזק שלא יתעלף :

ואף לפי שיטת הר"ן ז"ל דלא סבר כשיטת הרא"ש אלא דהרב אלפסי ז"ל סבר דלעלוף לא חיישינן כלל אף לכתחלה וכדכתב מרן הב"י שם · נמי הקשה הא לפי שיטת המרדכי והגהות אשרי דסברי דמי שיודעים בו שאינו יודע הלכות שחיטה אסרינן ליתן לו לכתחלה לשחוט אפי' אחר עומד ע"ג וכדכתב הרמ"א ז"ל (בסי' א' סעי' ג') · א"כ בודאי הדין נמי אם ידעינן בודאי שרגיל להתעלף שאינו מוחזק אסור ליתן לו לשחוט אף אם אחרים עומדים על גביו וכדמוכח להדיא מהא דאמרינן חולין (ג' ע"ב) רבינא אמר הכי קאמר הכל שוחטין הכל מוחזקין שוחטין מוחזקין אע"פ שאין מומחין בד"א ששחטו לפנינו ב' וג' פעמים ולא נתעלף אבל לא שחט ב' וג' פעמים לא ישחוט שמא יתעלף ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה חוץ מחרש שו"ק דאפי' דיעבד נמי לא וכולן ששחטו אהייא אלא אשאינו מוחזקין וקאמרת בברי לי הני דליתיה קמן דלישייליה. הרי דכל שידעינן שאינו מוחזק אפ"ה אמרינן דוקא דיעבד כשר אבל לכתחלה לא אף ע"י אעע"ג . ולא גרע מהא דאמרינן חולין (י"ב ע"ב) חוץ מחשו"ק שמא קלקלו לא קתני אלא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להן חולין לכתחלה · פי' אפי' אחרים עומדים על גביו מטעם דכתב רש"י ז"ל דמועדים הם לקלקל ע"ש הרי דכל המועד לקלקל לא רשאי ליתן לו לשחוט לכתחלה אף אחרים עומדים על גביו · כן הכא הא מועד הוא לעילוף לא רשאי ליתן לו לשחוט אף ע"י אחרים עומדים על גביו ועי' פר"ח (ס' א') · א"כ הכא הרי חזינן דשחט פעם אחת ועשה שהייה אמאי לא אמרינן דהוה הוא כמו דידעינן בו שלא מוחזק הוא ואף אחרים עומדין על גביו נמי לא מסרינן ליה לשחוט דהא כמו במי שאנו יודעים בו שאינו יודע הלכות שחיטה אין נותנין לו לשחוט לכתחלה משום דהוכחה לזה הדין מהא דאמרינן חולין (ג' ע"ב) גבי הא דמשני דליתא קמן למבדקיה א"כ כן מוכח לנו גם מהא דקאמר בגמרא הכל מוחזקין שוחטין ומסקינן בם דליתא קמן דלשייליה ומדלא קאמר בגמרא דלכתחלה נמי שחיט כיון שאחרים רואין אותו · אלא מוכרח לנו גם מזה דהיכא דידעינן שלא מוחזק שלא יתעלף אין נותנין לו לכתחלה לשחוט אף ע"י אחרים עומדין על גביו א"כ הכא דחזינן דשחט פעם אחת ועשה שהייה דהו לא הוי מוחזק שלא יתעלף דהוי בשלשה או ב' פעמים אמאי לא מסלקינן לי' מדינא :

והא דכתב הרמב"ם ז"ל עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות ולא כתב ב' או ג' פעמים וכדאמרינן בגמרא משום דדרכו של רבינו לכתוב תמיד על ג' פעמים פעמים רבות כמו דכתב בה' נזקי ממון (פ' א' הלכה ד') העושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד כמנהג ברייתו הוא הנקרא מועד והשנה ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשותו כן כגון שור שנגח או נשך הוא הנקרא תם וזה המשנה אם הרגיל בשינויו פעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהרגיל בו שנאמר או נודע כי שור נגח הוא · הרי שכתב על מועד אם הרגיל בשינויו פעמים רבות ואף דהא כל הסוגיא דב"ק (ל"ז ע"א) מוכרח דאין השור נעשה מועד אלא עד שיגח שלשה פעמים וכן מוכרח מהא דאמרינן ב"ק (כ"ג ע"ב) מאי טעמא דרבי יהודה אמר אביי תמול חד מתמול תרי שלשום תלתא ומהא דר' מאיר דתניא ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כל שכן · ועי' ב"ק (י"ח ע"ב) מר סבר יש העדאה לצרורות ופי' רש"י ז"ל ואייעד שלשה

זימני

זימני בהכי דהדר הוי ליה כאורחיה · וכן מוכח מהא דאמרינן ב"ב (כ"ח ע"א) אמר ר' יוחנן שמעתי מהולכי אושא שהיו אומרים מנין לחזקה ג' שנים משור המועד מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפק ליה מחזקת תם וקם ליה בחזקת מועד הכי נמי כיון דאכלה תלת שנין נפק לה מרשות מוכר וקיימא לה ברשות לוקח · הרי לכדיא דלא נעשה מועד עד שיגח שלשה פעמים בלבד אפי' הכי כתב רבינו דאין נעשה מועד עד שיגח פעמים רבות והכי נמי כתב על חזקה שלא יתעלף עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות ואף דהא החזקה הוי בב' או בג' פעמים כדקאמר בגמרא בחולין (ג' ע"ב) · אלא מוכרח לנו מזה דבפעם אחת שנתעלף ועשה שהייה לא איתרע החזקה קמייתא דנעשה מוחזק שלא יתעלף בב' וג' פעמים ולכך לא מסלקינן ליה אלא מטעם קנסא ולא מדינא :

ואין לומר דהכא אף דחזינן דהוא מוחזק כבתחילה כגון ששחט לפנינו שוב ב' או ג' פעמים ולא נתעלף אפ"ה מסלקינן ליה מטעם קנסא דהא כבר כתב הרמב"ם ז"ל בה' שכירות (פ' י' הלכה ז') כנוטע אילנות לבני המדינה שהפסיד וכן טבח של בני עיר שנבל הבהמות והמקיז דם שחבל והסופר שטעה בשטרות ומלמד תינוקות שפשע בתינוקות ולא למד או למד בטעות וכל כיוצא באלו האומנים שאי אפשר שיחזירו ההפסד שהפסידו מסלקין אותן בלא התראה שהן כמותרין ועומדין עד שישתדלו במלאכתן הואיל והעמידו אותן הצבור עליהם · הרי דכל שישתדלו במלאכתן ושוב החזיקו שלא יתעלפו אין מסלקין אותו וע"כ הא דאמרינן דמסלקין ליה הוי קודם שישתדלו במלאכתן והחזיקו שלא יתעלפו אפי"ה אמרינן דלא מסלקינן להאי טבחא אלא מטעם קנסא ולא מדינא דהא בפעם אחת איתרעי החזקה שלא יתעלף ולא יבחוש לכתחלה אף אם אחרים עומדין על גביו אלא מוכח לנו מזה דבפעם אחת לא איתרע החזקה של שלשה או ב' פעמים :

וכן מוכח מהא דאמרינן ב"ק (צ"ט ע"ב) אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן טבח אומן שקלקל חייב ואפילו הוא אומן כטבחי ציפורי ומי אמר ר' יוחנן הכי והא אמר רבה בר בר חנא עובדא הוה קמיה דר' יוחנן בכנישתא דמעון ואמר ליה זיל אייתי ראיה דממחית לתרנגולים ואפטרך לא קשיא כאן בחנם כאן בשכר כי הא דאמר ר' זירא הרוצה שיתחייב לו טבח יקדים לו דינר וכדיוע חייב אף בחנם וכן פסקינן להלכה בטו"ע חושן המשפט (סי' ש"ו סעי' ד') ואי אמרינן דבחדא זימנא איתרעי חזקתו של מוחזק שלא יתעלף, א"כ הרי כיון דחזינן ששחט פעם אחת וקלקל כגון ששהה שהייה מחמת שנתעלף כבר איבד את חזקתו אם כן מה לי אומן ומה לי הדיוט דהא אף אומן הוי לן לחייב אף בחנם דהא שוב לא הוה אומן דהא איבד את חזקתו ונמצא דאף קודם שחיטה לא הוה אומן :

איברא דאמרינן יבמות (ס"ה ע"א) א"ר ניסא לראבון ולא היה לה בנים כו' לשלישי לא תנשא אלא למי שיש לו בנים נישאת למי שאין לו בנים תלא שלא בכתובה איבעיא להו נישאת לשלישי ולא היו לה בנים מהו דליתבעוה הנך קמאי מי מצו אמרי לה איגלאי מילתא דאת הוא דגרמת או דילמא מצית אמרה להו השתא הוא דכחשי מסתברא מצית אמרה להו השתא הוא דכחשי וכן פסקינן להלכה (ס' קנ"ד ס' י"ח) · ואם כן הכא נמי מצי טעין השוחט השתא הוא דכחשי וקודם מעט לשחיטה הייתי בריא ואומן הייתי ולכך פטור אני מלשלם · אך הא כבר כתב התוס' ד"ה אלא וא"ת מן השלישי נמי לא תפסיד כתובה דתימא ליה השתא הוא דכחשי כמו שאומרת לראשון ושני י"ל דטענה השתא הוא דכחשי לא מהני להוציא אלא לענין שלא תחזיר מה שנגבתה מראשון ומשני וכן כתב הרא"ש ז"ל בפרק הבא על יבמתו וכן הרשב"א ז"ל בחי' יבמות (ס"ה ע"א) ד"ה נבאת ולבסוף מסיק דצריך עיון וכן פסקינן להלכה (בס' קנ"ד ס' י"ח) דטענה השתא הוא דכחשי הוה טענה גרועה ואינה טענה אלא להחזיק אבל לא להוציא וא"כ גבי טבח נמי הא מספקינן לן דהוה הטבח המוציא כגון שיש לו אלל בעל הבהמה מעות וזה רוצה להחזיקו דאמר להטבח אייתי ראיה דאומן היית מקודם לכן שעה אחת קודם שחיטה · ועי' ב"מ (ק' ע"א) תוס' ד"ה ולחזי ועי' כתובות (כ' ע"א) תוס' ד"ה ואוקי · ועי' בש"ע ח"מ (סי' רכ"ג סעי' א') בכתב מרן ז"ל ואם לוקח מוחזק על המוכר להביא ראיה ומדלא חילק בין ברי לשמא משמע דלעולם מהני תפיסתו אפילו בטוען שמא · וכן משמע ביותר בטו"ע שם (סעי' ב') בכתב זה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע ואינו ברשות אחד מהם על הלוקח להביא ראיה ומשמע דאפילו טוען לוקח איני יודע כשהוא ברשות לוקח אין מוציאין מידו · וכן דעת הש"ע (יו"ד ס' שט"ו ס"א) דספק בכור אם תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו כדעת הרמב"ם ז"ל (בפ' ה' מהלכות בכורות) ומהני תפיסה בשמא, והתוס' ב"מ (ק' ע"א) ד"ה ולחזי דסבר דתפיסה לא מהני בשמא בלוקח ע"ש משום דלשיטתו אזיל ב"מ (ו' ע"ב) ד"ה פוטר דכתב דמסקנא הוא תקפו כהן מוציאין מידו והא דאמרו פ' השואל (ק"ב ע"ב) ובפרק בית כור (ק"ה ע"א) גבי שוכר מרחץ דבא בסוף החודש כולו לשוכר משום דהתם בהיתר נכנס אבל בתקפו כהן לאו בהיתר תפס כי אם בספק, ומשום הכי הסבר נמי בדררא דממונא דמהני תפיסה דאינו מהני אלא מוחזק בהיתר ותפיסת מוכר מהני אפי טוען שמא אבל תפיסת לוקח בהוא באיסור אינו מועיל אלא בטענות ברי ואנן דפסקינן כהרמב"ם ז"ל דתקפו כהן אין מוציאין מידו ואף בתפס באיסור פסקינן נמי דמהני תפיסת לוקח אף בטוען שמא ובדכתב הש"ס ש"ד פ"י ובאמת אף לפי דברי הרמ"א ז"ל דפסק (בס' שט"ו ס"א) כהרא"ש ז"ל דאם תקפו כהן מוציאין מידו אפי"ה גבי דררא דממונא אנן פסקינן דאם תפס הלוקח אף בטענות שמא

שמא נמי אין מוליאין ושאני לענין בכור שכיון שיבראל יש לו עכ"פ חזקה דטובת הנאה ליתנו למי שירלה בכל מקום שהוא הוא בחזקתו דהכהן לעולם מוליא ועליו הראיה וכדכתב הש"ך ז"ל שם ס"ק ג', ובזה לא אמרינן כשעה השתא הוא דהשי, ואפי"ה אמרינן דהומן שעשה שהייה וקלקל את הבהמה פטור מלשלם ואף היכא דהאומן הוא המוליא · א"כ נראה לכדיא דבחדא זימנא לא איתרע החזקה דשלשה פעמים ובעינן דוקא ג"כ שלש פעמים וזה ברור :

ובזה יתבאר לנו דברי הירושלמי תענית (פ"ג ה"ה) איזהו דבר עיר המוליאה ה' מאות רגלי וילא ממנה ג' מתים בג' ימים זה אחר זה הרי זה דבר ומתריעין עליה ותנא אשכרה כל שהו · פי' דאם מת אחד באסכרה אף על אחד מתריעין עליה דזה הוה דבר אף במת אחד ולא בעינן דוקא שלשה ימים וימותו ג' מתים, שנים בדבר ואחד באסכרה פי' דזה הוה אבעית היכא דאיכא שנים בדבר ואחד באסכרה מי הוה כג' מתים והוה דבר ומתריעין עליה או לא ופריך הירושלמי איתא אמי אסכרה כל שהו ואת אמרת הכן פי' דהירושלמי פריך מה זה האבעיא הא אף על אחד באסכרה לחודא נמי הוה דבר ומתריעין עליה א"כ מה זה איבעיא לן שנים בדבר ואחד באסכרה מי מלטרפין והוה דבר או לא הא אף על אחד באסכרה נמי מתריעין ומשני הירושלמי לכן לריכה כשהתריעו על האסכרה והלכה לה ואחר כך מתו שנים בדבר ואחד באסכרה · והנה המפרשים ז"ל לא ידעו כלל לפרש את דברי הירושלמי דמה תירץ הירושלמי ומה הוה האבעיה ועי"ש דפרשו ולא ידעינן מה דפרשו :

אך לפי דברינו יתבאר שפיר דהוה הפשט כן דאם מתו שנים בדבר ואחד באסכרה מי מלטרפו והוה דבר או לא · דהנה ע"כ על הדבר דהוה בג' מתים בג' ימים זה אחר זה דמתריעין עליה דאם עבר יום אחד או שני ימים לא הוה חזרה ועדיין מתריעין עליה דהא על למיעקר החזקה של שלשה פעמים בעינן דוקא ג"כ ג"פ ולא הוה חזרה דלא מתריעין עוד אלא בשלשה ימים זה אחר זה שלא ימות ג' מתים ועל אסכרה דבפעם אחת הוה דבר ומתריעין עליה נעקר הדבר בפעם אחת כל שהיה יום אחד ולא מת אחד באסכרה שוב לא מתריעין עליה דהא האסכרה הוה דבר בפעם אחת ע"כ החזרה ג"כ הוה בפעם אחת · וזה הוא דאיבעיא לן דאם מתו שנים בדבר ואחד באסכרה דהיינו בשני ימים מתו שני מתים שלא באסכרה וביום השלישי מת אחד באסכרה מי מלטרפין האחד של האסכרה להשני מתים בדבר לענין החזרה דאם נקרא דבר והוה החזקה בשלשה שוב לא הוה חזרה אלא דוקא בשלשה ימים כמו דאיקבע הדבר בשלשה ובזה אין מתריעין עליה שוב ואם לא מלטרפין האסכרה להשני מתים ואין זה דבר החזרה נמי הוה אף בפעם אחת ושוב אין מתריעין עליה · וזה הוא דקאמר הירושלמי לכן לריכה כשהתריעו על האסכרה והלכה לה פי' דזה הוה פשיטא לן דאם התריעו על האסכרה והלכה אף בפעם אחת דהיינו יום אחד לא מת אחד באסכרה בזה פשיטא לן דהוה חזרה ושוב אין מתריעין עליה · רק זה איבעיא לן דאם מתו שנים בדבר שלא באסכרה ואחד באסכרה מי מלטרפין והוה דבר והחזרה לא הוי אלא ג"כ בשלשה ימים דלא נעקר החזקה דבשלשה רק ג"כ בשלשה או דילמא דאין מלטרפין ולא הוי דבר ואמרינן דהוה הדין אלא כמו אסכרה לחודא דאיקבע אף בפעם אחת והחזרה ג"כ הוה בפעם אחת ואין מתריעין עליה וזה ברור בעזרת יתברך שמו ויתעלה :

והשתא הכא גבי נידון דידן דפסקינן דגם בשני פעמים נמי הוה חזקה כר' דספק נפשות הוא וספק נפשות להקל וכן פסקינן (בס' רמ"ג ס' ב') וכן כתב הרא"ש ז"ל בפ' הבא על יבמתו ומסתברא דמילה ונישואין בתרי זימנא הוה חזקה דספק נפשות הוא וספק נפשות להקל וכל שמלו שני בנים ומתו שוב אסור למול את השלישי וא"כ אף אם עברה ומלה בנה השלישי ונתקיים לא צרינן למול את בניה שוב דהא למיעקר החזקה קמייתא בעינן ג"כ תרי זימני ובחד זימני לא איתרע החזקה כן נראה לע"ד באופן שיסכימו עמי גאוני דורינו כה דברי הלעיר משה קריינעש מק"ק ווילנא יל"ו :

סימן ז

שאלה הא דאמרינן מודה בקנס דפטור אי בעינן שיהיה מודה דוקא בפני בעלים או לא :

תשובה גרסינן ב"ק (ע"ד ע"ב) גופא אמר רב הונא אמר רב מודה בקנס והא"כ באו עדים פטור איתיביה רב חסדא לרב הונא מעשה ברבן גמליאל שסימא את עין טבי עבדו והיה שמח שמחה גדולה מלאו לר' יהושע אמר לו אי אתה יודע שטבי עבדי ילא להירות אמר לו למה אמר לו שסמיתי את עינו אמר לו אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים פי' רש"י ז"ל ועל פי עלמך לא תשלם קנס הא יש לו עדים חייב ושמעינן מיניה מודה בקנס והא"כ באו עדים חייב אמר לו שאני ר' גמליאל דלא בפני ב"ד אודי · הרי מוכח לנו מזה דגם שלא בפני בעלים נמי הוי הודאה דהא ע"כ דטבי עבדו לא היה שם כשהודה לר' יהושע אפילו הכי היה פטור אם לא דשאני ר' גמליאל דשלא בפני ב"ד אודי · וקשה מהא דאמרינן ב"ק (ק"ח ע"ב) תבעוהו בעלים לשומר ונשבע והוכר הגנב תבעוהו שומר והודה תבעוהו בעלים וכפר והביאו עדים מי נפטר הגנב בהודאת שומר או לא נפטר הגנב בהודאת שומר אמר רבא אם באמת נשבע נפטר הגנב בהודאת שומר אם בשקר נשבע לא נפטר

הגנב

הגנב בהודאת שומר פי' רש"י ז"ל דאם בהמת נשבע השומר שטען נגנבה באונס ומגלא כן נפטר הגנב בהודאת שומר דכיון דנאמן הוא אגן סהדי דאי הוה משתכח בהמה ניחא ליה למרה דתיהוי בידו דהיאך הלכך על שומר זה לחזור אחריה ותביעתו תביעה דהוה כמו בעלים והוי הודאת הגנב הודאה והוה מודה בקנס דפטור הגנב ואם לשקר נשבע שטוען דמת או נשבר או נשבה או נגנבה באונס ובא ומגלה שאינו כן ושקרן הוא אגן סהדי דלא ניחא ליה למרה דלהוי תו שומר עלה ולא הוי בעלים על זה ותביעתו אינה תביעה והודאתו אינה הודאה ולא פטר הגנב בהודאה זו · הרי להדיא מוכח לנו מזה דהא דאמרינן מודה בקנס דפטור הוי דוקא דהודה בפני בעלים אבל אם הודה שלא בפני בעלים לא הוי הודאה ולא מיפטר מטעם מודה בקנס :

ואמינא בזה דשפיר אתא דרבא לשיטתו אזיל וגם רב לשיטתו אזיל דגרסינן (ב"ק כ"ג ע"ב) איזהו תם ואיזה מועד מועד כל שהעידו בו ג' ימים ותם משיחזור בו שלשה ימים דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר מועד שהעידו בו שלשה פעמים ותם כל שיהא התינוקות ממשמשין בו ואינו נוגח מאי טעמא דר' יהודה אמר אביי תמול חד מתמול תרי שלשום תלתא ולא ישמרנו בעליו האידנא לנגיחה רביעית רבא אמר תמול מתמול חד שלשום תרי ולא ישמרנו האידנא חייב · הרי דפליגי אביי ורבא דאביי סבר דהקרא ולא ישמרנו אתא לנגיחה רביעית שאם לא שמרו ונגח נגיחה רביעית משלם מעלייה נזק שלם אבל אנגיחה שלישית פלגא נזקא הוא דמשלם ורבא סבר דהקרא ולא ישמרנו קאי על נגיחה שלישית · והשתא אתא שפיר דהא לאביי דסבר דעל נגיחה שלישית אינו חייב נ"ש משום דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה רביעית אם כן ע"כ הקרא דהועד בבעליו קאי על נגיחה שלישית דהוי מועד דהא אף דסבר אביי דעל נגיחה שלישית לא מחייב נזק שלם לא אמרינן דלא נקרא מועד בנגיחה שלישית דהא אמרינן (ב"ב כ"ח ע"א) אמר ר' יוחנן שמעתי מהולכי אושא שהיו אומרים מנין לחזקה ג' שנים משור המועד. מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפק ליה מחזקת תם וקם ליה בחזקת מועד הכי נמי כיון דאכלה תלת שנין נפק ליה מרשות מוכר וקיימה ליה ברשות לוקח אי מה שור המועד עד נגיחה רביעית לא מחייב הכי נמי עד שנה רביעית לא קיימא ברשותו הכי. השתא התם מכי נגח שלש נגיחות הוה מועד ואידך כי לא נגח מאי לישלם הכא כיון דאכלה תלת שני קיימא לה ברשותיה · הרי מוכח לנו מזה דאף לאביי דסבר דאינו משלם נזק שלם על נגיחה שלישית אפילו הכי מועד הוי נקרא אף בנגיחה שלישית דהא נפקא לן חזקה דהוי שלשה שנים מהא דשור המועד דנגח שלשה פעמים נפקא ליה מחזקת תם ונעשה מועד וע"כ אביי לא פליג על זה הטעם דהולכי אושא וסבר דהטעם הוא כרבא דאמר התם (כ"ט ע"א) שתא קמייתא מיזדהר איניש בשטרא תרתי ותלת מיזדהר טפי לא

מזדהר דהא על הטעמים דאמרו כגון לרבנן דאמרי דהוי הטעם דאמר קרא שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום שהרי הנביא עומד בעשר ומזהיר על אחת עשרה אמר אביי התם דילמא עצה טובה קמ"ל וכן על הא דאמר רבא הטעם דשתא קמייתא מחיל איניש תרתי מחיל תלת לא מחיל קאמר נמי אביי התם אלא מעתה כי הדרא ארעא תיהדר לבר מפרי · ועל זה הטעם לא פריך מידי דהוה ליה גם כן לאקשויא דהא מועד לא הוה כי אם שנגח פעם רביעית ואם כן חזקה נמי לא יהיה כי אם בשנה רביעית אלא ע"כ דגם לאביי הוה מועד בנגיחה שלישית אבל לשלם לא משלם כי אם שיעידו את הבעלים מקודם שלש פעמים ולכך לא משלם על נגיחה שלישית כי אם חצי נזק כמו תם אבל בהמת אף בנגיחה שלישית נקרא מועד · וכן כתב התוס' (ב"ב כ"ח ע"ב) ד"ה אלא דכתב וז"ל תימא לרשב"א הא דמבעיא לן בפרק כיצד הרגל (כ"ד ע"א) אי לאיעודי תורא אי לאיעודי גברא תפשוט מהכא דלאיעודי תורא הוא מדקאמרי הולכי אושא מה שור המועד כיון שנגח שלשה נגיחות נפקא ליה כו' ואי לאיעודי גברא לא מייעד עד נגיחה רביעית דאז הוא מועד לעבור בהתראות דכשנגח נגיחה שלישית והתרו בו עדיין לא עבר על שלש התראות עד שיגח פעם רביעית · ויש לומר דלמאן דאמר לאיעודי גברא אין צריך שיהו מוחזקות לעבור בהתראות דאם כן עד נגיחה חמישית לא יתחייב אלא צריך שיודיעוהו בכל פעם כשיגח כדי שישמור שורו ומ"מ חיובא דשור תליא במה שהוחזק ליגח · הרי להדיא דנעשה מועד גם בנגיחה שלישית רק שלא משלם נזק שלם עד נגיחה רביעית ואם כן לאביי דסבר דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה רביעית ע"כ הקרא דוהועד בבעליו קאי על נגיחה שלישית דהוי מועד ואם כן לפי שיטתו לא ידעינן על קנסא דבעינן הודאה בפני בעלים דהא כל הטעם דאין מקבלין עדות שלא בפני בעלים הוי מהקרא דוהועד בבעליו כדאמרינן (ב"ק קי"ב ע"ב) ור' יוחנן אמר אין מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין אמר ליה רב ששת לרבי יוסי בר אבהו אסברה לך טעמא דר' יוחנן אמר קרא והועד בבעליו ולא ישמרנו אמרה תורה יבוא בעל השור ויעמוד על שורו · ואף הא דאמר רבא הלכתא מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין ואפילו עומד וצווח כבר כתב התוס' שם ד"ה מקיימין הטעם דמשום דקיום שטרות הוי דרבנן דעדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותם בב"ד דמי ואין צריך קיום ומדרבנן הוא דצריך הלכך מקיימין שלא בפני בעל דין ורבי יוחנן דסבר אין מקיימין סבר דלא פלוג רבנן בין קיום שטרות לקבלת עדות ומיהו רב נמי דקאמר מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין אית ליה בעלמא יבוא בעל השור מהקרא והועד בבעליו וכן כתב הרא"ש ז"ל בפרק הגוזל בתרא דמקיימין את השטר שלא בפני בעל דין אפילו שלא היו עדיו מבקשין לילך במדינת הים דלא כשיטת רש"י ז"ל שם

מטעם

מטעם זה דקיום שטרות הוי מדרבנן אבל להולא עלמא סברי הקרא דוהועד בבעליו דיבא בעל הבור ויעמוד על שורו · ואם כן לאביי לא ידעינן דבעינן דהודאה בקנסא יהא בפני בעלים דהא הקרא דוהועד בבעליו קאי על נגיחה שלישית דהוי מועד והוי ממון ולא קנס לענין זה דלא בעינן שיעידו העדים דוקא בפני בעלים על נגיחה שלישית, אלא דהוי ממון לענין זה ובעינן הודאה דוקא בפני בעלים · אבל בנגיחות הראשונה ושניה לא בעינן הודאה בפני בעלים דהא הקרא דוהועד בבעליו לא קאי על נגיחה הראשונה ושניה דהא הם הוי קנסא מעלייתא דהא אין נעשה מועד כי אם בנגיחה שלישית ולהכי סבר אביי דעל קנסא מעלייתא לא בעינן הודאה בפני בעלים :

וראיה גדולה לדברינו מהא דכתב השיטה מקובלת (ב"ק ל"ט ע"א) ד"ה אין מעמידין אפוטרופוס להם לנגחות מגופא · וכתב וז"ל יש מפרשים משום דנגיחות דתמות כתיב והועד בבעליו והאי לית ליה בעלים · וליתא דהאי והועד בבעליו לא לחיוב פלגא נזקא כתיב אלא לעשות מועד · ולהאורה דברי השיטה תמוהים מאד דנראה מדבריו דעל קנסא לא בעינן שיעידו העדים דוקא בפני בעלים וגם דנזקקין לנכסי יתומים בקנסא דהא כתב התוס' ד"ה ור' יוחנן דהא דאין נזקקין הוה מטעם דיתומים שלא בפני בעל דין דמי כדאמרינן ב"ק (קי"ב ע"ב) גבי בר אחוה דר' ירמי' · ומאי שני מהא דאין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין מהקרא והועד בבעליו ולא ישמרנו אמרה תורה יבא בעל הבור ויעמוד על שורו כדאמרינן (ב"ק קי"ב ע"ב) ואמאי גבי קנסא לא בעינן דיבא בעל הבור ויעמוד על שורו. ולפי דברינו אתא שפיר הלכך יקשה להשיטה מקובלת על היש מפרשים דהטעם הא דאין מעמידין אפוטרופוס להם לנגחות מגופא מטעם דגבי נגיחות דתמות כתיב והועד בבעליו והא ליתא לבעלים וכדכתב רש"י ז"ל (ב"ק ל"ט ע"א) ד"ה אין מעמידין אפוטרופוס לשור תם של חו"ש להיות אפוטרופסים במקום בעלים לקיים והועד בבעליו ויגבה חצי נזקו מגופא ע"ש משום דהא יקשה להשיטה הא ע"כ לאביי הקשה אמאי אין מעמידין אפוטרופוס לשור חו"ש לנגחות מגופא אף על נגיחה הראשונה או שניה דבהם סבר אביי דלא בעינן הודאה בפני בעלים דהא הקרא דוהועד לא קאי על קנסא מעלייתא היינו נגיחה הראשונה ושניה ואמאי אין מעמידין להם מגופא אלא ע"כ דלא הוי הטעם כהיש מפרשים אלא משום כיון דהב רחמנא אתם שאין משלם אלא חצי נזק ואותו חצי נזק עצמו אין משלם אלא מגופא הלכך גבי יתומים מרחמין עליהם והקילו בהו רבנן וכדכתב הרא"ש (ב"ק פ' שור שנגח ד' וה') וכמ"ש התוס' שם ד"ה אין · אבל לרבא דסבר דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה שלישית הן לפי שיטת רש"י ז"ל (ב"ק כ"ג ע"ב) דרבא סבר דעל נגיחה שלישית חייב נזק שלם וכן לפי דחזר בו רש"י ז"ל וסבר דרבא סבר דעל נגיחה שלישית לא משלם אלא חצי נזק דמוכרח ליה מהא דב"ב (כ"ח ע"א) אי מה שור המועד עד נגיחה רביעית לא משלם אלא חצי נזק הכא נמי עד שנה רביעית לא קיימא ברשותי' דהוי הגמרא דלא כהלכתא דהלכה כרבא לגבי אביי וכדכתב התוס' ב"ק (כ"ג ע"ב) ד"ה ולא וכן ב"ב (כ"ח ע"א) ד"ה ומה אלא דמשמעות דורשין איכא בינייהו · על כל זה סבר רבא דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה שלישית ועל כרחך הקרא דוהועד בבעליו קאי על נגיחה שניה דהוי קנסא ממש דפלגא נזקא קנסא כדאמרינן (ב"ק ט"ו ע"א) · ולהכי הדין לרבא דגם על קנסא בעינן דוקא הודאה בפני בעלים דהא גבי קנסא נמי כתיב הקרא דוהועד בבעליו יבוא בעל השור ויעמוד על שורו · אבל באמת לרבא ולדינא אמרינן שפיר דאף על קנסא מעלייתא נמי בעינן הודאה בפני בעלים מטעם יבא בעל הבור ויעמוד על שורו מהקרא והועד בבעליו וזה ברור בעזהי"ת :

ואף דהא על ממון לא שייך כלל הודאה בפני בעלים דוקא דהיינו אם הודה שלא בפני בעלים ואמר אתם עדי לדעת הרמב"ם ז"ל (בהלכות טו"נ פ"ז ה"א) וכדכתב הרב המגיד שם וכדכתב הש"ך ז"ל (סי' פ"א סעי' ק"כ) דהרי זה עדות גמורה ולא יכול לטעון משטה אני בך ושלא להשביע את עצמי הודיתי · היינו דאם הוא עדיין מודה דחייב ליה הא לא גרע מהא דאמרינן (ב"ב קמ"ט ע"א) איסור גיורא הוי ליה תריסר אלפי זוזי בי רבא רב מרי בריה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה הוי ובי רב הוי אמר רבא היכא ניקנינהו רב מרי להני זוזי מתקיף לה רב איקא בריה דרב אמי אמאי ולודי איסור דהלין זוזי דרב מרי נינהו וליקנינהו בהודיתא · הרי מוכח מזה דיכול אדם לחייב את עצמו בהודאה אף שאינו חייב לו ואף שלא בפני בעלים וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מכירה (פי"א הט"ו) שהרי חייב עצמו כמו שנשתעבד הערב · וכמו דאמרינן כתובות (ק"א ע"ב) וכמו שכתב מרן הכ"מ שם וכן פסקינן בש"ע חו"מ (סי' מ' ס"א) · הרי דאף שאינו חייב לו נמי יכול להתחייב בהודאתו ואף שלא בפני בעלים הוי הודאתו הודאה ואף שהוא טען השתא שלא להשביע את עצמו הודיתי אפ"ה לא מהימן משום דאנן סהדי דכל שאמר בפני עדים אתם עדי בוודאי לא שייך בזה שלא להשביע את עצמו הוא דקאמר ואינו מהימן לזה, ואם כן שוב הוי כמו שהיה מודה שאמת הדבר הוא וחייב אני דהוי הודאה אף לשאינו חייב וא"כ לא שייך גבי ממון שיהא דוקא הודאה בפני בעלים דהודאה שלו אינו לענין שמועיל לדבר אחד שיהי' נפקא מיניה לשום דבר דכל דידעינן שחייב וכיון שאין אדם עשוי שלא להשביע את עצמו כל שהודה ואמר לפני עדים אתם עדי הרי ידעינן בוודאי שהוא חייב א"כ למה לי הודאה דוקא בפני בעלים · אבל לענין קנסא דהא הוי הודאה לענין שמועיל שיהא הודאתו הודאה למודה בקנס דיפטר אמרינן שפיר כיון דכתיב בקנס דהיינו תם והועד בבעליו בעינן דוקא שהודה בפני בעלים הוא דפטור משום דהוי הודאתו הודאה אבל שלא בפני בעלים לא הוי הודאתו הודאה ולא יפטר מטעם מודה בקנס :

ועוד

ועוד דהא עד כאן לא אמרינן יבא בעל השור ויעמוד על שורו דוקא בפני בעלים. אלא לענין דאם אנן באין לחוב את הבעל דין, בזה הוא דאמרינן דכתיב והועד בבעליו יבא בעל השור ויעמוד על שורו דוקא בפני בעלים הוא דמצינו לחוב אותו אבל לזכות בודאי לא בעינן דוקא בעלים דזכין לאדם ולכך גבי ממון דלא שייך כי אם לזכות בהודאת הבע"ח. לכך לא בעינן הודאה בפני בעלים אבל בקנסא הא ההודאה אינו אלא לחוב את הניזק כגון בפלגא נזקא. קנסא דהא בהודאתו הוי חובה לניזק דהא ע"י הודאתו הוי נפטר המזיק וכן גבי טבי עבדו דר"ג הא הוי ההודאה דר"ג חובה לטבי עבדו דהא אי לא הוי מודה ר"ג היה יוצא לחירות ובזה הודאתו שוב לא יצא לחירות ואין לך חוב גדול מזה והא להלכה הוי דזכות הוא לעבד שיצא מיד רבו לחירות דהלכה כחכמים דר' מאיר דסברי דעבד קונה עצמו בשטר על ידי אחרים כדאמרינן קידושין (כ"ג ע"ב) והטעם הוי משום דזכות הוא לו וכן סברי חכמים דר' מאיר בגיטין (י"א ע"ב) דהאומר תן שטר שחרור זה לעבדי אם רצה לחזור לא יחזור לפי שזכין לאדם וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות עבדים (פ"ו ה"א) · ואף לר' מאיר דסבר חוב הוא לעבד שיצא מיד רבו לחירות אפ"ה בעבד כטבי עבדו דר"ג בודאי לא קאמר ר' מאיר דחוב הוא לו שיצא מיד רבו לחירות דהא כל הטעם דר' מאיר הוי משום עבדא בהפקירא ניחא ליה זילא ליה שפחה פריצא ליה כדאמרינן גיטין (י"ג ע"א) · אבל בעבדו דר"ג לא אמרינן הכי דהא קאמר ר"ג לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם (סוכה כ' ע"ב) וכדאמרינן ברכות (ט"ז ע"ב) עבד כשר היה ואמרינן בירושלמי סוכה (פ"ב ה"א) עבדו של ר"ג היה נותן תפילין ולא מיחו בו חכמים ובודאי בעבד כטבי עבדו של ר"ג אף ר' מאיר מודה שזכות הוא לו שיצא לחירות ולכך בעינן דוקא הודאה בפני בעלים משום דהא גבי קנסא כתיב והועד בפני בעליו וכן בחצי נזק דהוי קנסא אם הודה שלא בפני בעלים סבר רבא דאין זה מודה בקנס דיפטר דהא אין לך חוב גדול מזה דבהודאתו יפטר הניזק :

ואף דהא בחצי נזק דקנסא הוי נמי צד זכות בהודאתו דהיינו דאין לו עדים שנגח ובלא הודאתו גם כן אינו משלם לו כלום וגם איכא צד זכות דהא אם יגח עוד שני פעמים בהמות שלו נעשה מועד וישלם לו נזק שלם אפ"ה לא אמרינן מטעם זה דהודאתו שלא בפני בעלים הוי הודאה דהא כל שיש חוב גמור אף שיש בו צד זכות לא אמרינן בזה זכין לאדם אלא כל שנתרצה לבסוף וכדכתב הרמב"ן ז"ל הביאו המ"מ בהלכות זכייה ומתנה (פ' ד' ה' ב') דכתב מהא שמעינן דכי אמרינן זכין לאדם שלא בפניו דוקא כשנתרצה כששמע אבל אם לא נתרצה כששמע לאו · ומכלל זה אתה למד שכל דבר שבחובה אין חבין לו לאדם שלא בפניו · ואפילו שנתרצה לו שלעולם אין חבין לו לאדם אלא מדעתו ובשליחותו והא דאמרינן בקידושין (מ"ה ע"ב) חוששין שמא נתרצה הבן משום דלאו חוב גמור הוא דרוצה הוא ליקח אשה זו ולאסור בקרובותיה מליחשב בטל דמלוה קעביד וכן עיקר דבמה שהוא חובה גמורה אפילו נתרצה לאו כלום הוא · הרי דהנפקא מיניה הוי בין חוב גמור ובין שיש צד זכות הוי דבחוב גמור אפילו נתרצה לא מהני והיכא דאיכא צד זכות מהני נתרצה אבל בלא נתרצה לא אמרינן בזה דזכין לאדם שלא בפניו דהא אם קידש האב אשה לבנו שלא מדעתו אמר רבינא בקדושין (מ"ה ע"א) אפי' למאן דאמר חיישינן שמא נתרצה האב שמא נתרצה הבן לא אמרינן ואף דהכא יש גם כן צד זכות דרוצה הוא ליקח אשה מליחשב בטל אפ"ה כל שלא שמענו שנתרצה לא הוי קדושי האב קדושין משום דלא אמרינן בזה זכין לאדם כל שיש נמי צד חוב · כן הכא כל שלא שמענו לבסוף שנתרצה הניזק בהודאת הקנסא לא הוי הודאה אף שיש בהודאתו נמי צד זכות היכא דליכא עדים על הנגיחה ובלא הודאתו גם כן אינו משלם לו כלום ובהודאתו יהי' זכות לו שאם יגח עוד שני פעמים שורו נעשה מועד וישלם לו נזק שלם :

ובזה יתיישב מה דקשה על הא דאמרינן (ב"ק מ' ע"א) ת"ר שאלו בחזקת תם ונמצא מועד בעלים משלמין חצי נזק ושואל משלם ח"נ דנטירותא דתם מיהא מקבל עליה · ובעלים הואיל ולא הודיעוהו משלמין החצי נזק · הועד בבית שואל והחזירו לבעלים בעלים משלמין ח"נ ושואל פטור מכלום סיפא רשות משנה רישא רשות אינה משנה רב פפא אמר מדסיפא רשות משנה רישא נמי רשות משנה ורישא היינו טעמא משום דכל מקום שהולך שם בעליו עליו · וקשה הא אי אמרינן דלכך ברישא דשאלו בחזקת תם ונמצא מועד דבעלים משלמין ח"נ והשואל משלם ח"נ ואמרינן דהוא מועד אף דאמרינן רשות משנה והוי לן למימר דלא הוי מועד משום דהוא נעשה מועד רק בבית בעלים ולא בבית שואל אפי"ה אמרינן דהוא מועד מטעם דכל מקום שהולך שם בעליו עליו וכשהוא בבית שואל הוי כמו שהוא בבית בעלים אם כן בסיפא נמי הועד בבית שואל והחזירו לבעלים אמאי לא אמרינן דהוא מועד דכל מקום שהולך שם בעליו עליו פי' דאף שנגח בבית שואל נעשה כמו שנגח בבית בעלים והשתא כשהחזירו נמי הוא בבית בעלים ואמאי אמרינן דלא הוי מועד משום דרשות משנה וכן מצאתי להשיטה ז"ל (ב"ק מ' ע"א) שעמד בזה ונדחק לתרץ ע"ש :

עוד קשה על רבינו רש"י ז"ל דכתב הועד בבית שואל. שהזיק בתוך ימי שאילתו ג' פעמים ודבריו הקדושים לכאורה תמוהים מאוד למה לו לפרש דוקא הועד בבית שואל כגון שהזיק בתוך ימי שאילתו ג' פעמים אמאי לא מפרש שבבית בעלים נגח פעם אחת ובבית שואל נגח עוד שני פעמים ונעשה מועד בזה :

ולפי דברינו אתא שפיר משום דרב פפא לשיטתו אזיל מהא דאמרינן (ב"ק קי"ב ע"א כתובות ל"ד ע"ב) אמר רבא הניח להם אביהן פרה שאולה משתמשין בה כל ימי שאלתה מתה אין חייבין באונסיה כסבורים של אביהן היא וטבחוה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול הניח

להן

לכן הכיסא אחריות נכסים חייבין לשלם איכא דמתני לה ארישא ואיכא דמתני לה אסיפא מאן דמתני לה ארישא כל שכן אסיפא ופליגי דרב פפא מאן דמתני לה אסיפא אבל ארישא לא והיינו דרב פפא דאמר רב פפא היתה פרה גנובה לו וטבחה בשבת חייב שכבר חייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור שבת היתה פרה שאולה לו וטבחה בשבת פטור שאיסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד ופי' רש"י ז"ל דלא אמרינן משעת שאלה מחייב לו אקרנא וקמה ליה ברשותיה אלא בשעת טביחה הוא דגזליה וכתב הנמ"י וז"ל וכן כתב הרא"ה ז"ל דמשעת פשיעה הגורמת לאונס מתחייב השואל עלה ונפקא מינה לשואל חמור לרכוב עליה שלוחו ומתה בדרך והדבר ספק אם מתמת מלאכה מתה אם לאו דכיון דקי"ל שאינו חייב עלה עד שעת אונסין הרי הוא פטור שהרי זה כאומר איני יודע אם הלויתני אם לאו אבל השואל את החמור לרכוב עליה ונתנה לשלוחו והדבר ספק אם מתה בפשיעה או באונס חייב שהרי הוא פושע עליה כשנתנה לשלוחו שהרי אין השואל רשאי להשאיל והוא מתחייב משעת פשיעה והרי זה כאומר הלויתני ואיני יודע אם פרעתיך אם לאו שהוא חייב עכ"ל:

המתבאר לנו מזה דרב פפא סבר דלא קמה ברשותו של שואל אלא עד שעת אונסין אבל מקודם לכן לא קיימי ליה ברשותיה אבל אם פשע קודם אונסין אף קודם האונס קמה ליה ברשותיה לענין דהוי כאומר הלויתני ואיני יודע אם פרעתיך וכן מוכח מהא דב"מ (ל"ז ע"ב) וכמו דכתבו הראשונים ז"ל. והשתא אתא שפיר דעד כאן לא אמרינן ברישא אף דרשות משנה אפי"ה אם שאלו בחזקת תם ונמצא מועד דהוי מועד משום דכל מקום שהולך שם בעליו עליו משום דהא עדיין לא קמה ליה ברשותו של שואל אלא עד שעת אונסין. ומקודם אונסין לא קיימיה ליה ברשותו של שואל דהא לא עשה בו השואל קודם הנגיחה שום פשיעה או אונסין ושום מעשה היזק לבעלים ולא קנה לו עדיין השואל ולכך שפיר אמרינן דכל מקום שהולך השור שם בעליו עליו והוי כמו שנגח בבית בעלים. אבל בסיפא הא עשה השואל בהשור מעשה היזק לבעלים דהיינו קודם שנעשה מועד קמה ליה ברשותו של שואל משעת אונסין או פשיעה בהנגיחה הראשונה דהוי חוב לבעלים דהא אף דהשואל משלם עבור הנגיחה הראשונה על כל זה הא עשה פשיעה או אונס דהא כבר כתבו התוס' ב"ק (מ"ד א') ד"ה השתא דשור תם שמזיק ברשות שומר הוה היזק ניכר לענין אף שהחזירו לבעלים ותפשו הניזק חייב השומר וכדמוכח מהא דאמרינן ב"ק מ' ע"ש אי תם הוה מעריקנא ליה לאגמא, ולא קאמר הגמ' ונימא ליה אי תם הוא הוה מהדרנא לך, הרי מוכרח מזה דאינו מוחזר לכ"ע, וכדכתב השיטה מקובצת ב"ק (מ"ה ע"א) דה"מ השתא. בשם מהרא"ל ובשם ה"ר אליעזר מגרמיזא ז"ל ע"ש, וא"כ הא קנה ליה להשואל להשור בהך פשיעה הגורמת לאונס אם אתפשוה הניזק ולא יפטר אף שהחזיר לבעלים, ועוד דהוי חוב לבעלים במה שבהנגיחה הזאת נעשה מועד אם יגח עוד שני פעמים אם כן קמה ליה ברשותיה של שואל וקניא ליה ובזה לא מצינן לומר דכל מקום שהולך שם בעליו עליו דהא תו לא הוי השור של בעלים דהא כבר קנה ליה להשואל ולכך שפיר אמרינן בסיפא דאם הועד בבית שואל והחזירו לבעלים דלא הוה מועד משום דרשות משנה דהא בזה לא אמרינן דהנגיחה שנגח בבית שואל הוי כמו שנגח בבית בעלים משום דכל מקום שהולך שם בעליו עליו משום דרב פפא לשיטתו אזיל הא דסבר דלא קניא להשואל אלא עד שעת אונסין ובפשיעה הגורמת לאונס ומעשה אבל מקודם לכן לא קמה ליה ברשותיה וזה ברור בעזרת השם יתברך שמו ויתעלה:

והשתא אתא שפיר נמי דברי רש"י ז"ל דכתב שהזיק בתוך ימי שאילתו ג' פעמים ולא כתב דנגח שני פעמים בבית בעלים ופעם אחת בבית שואל דנעשה מועד דהא אם נפרש כן תיקשה לן אמאי לא אמרינן נמי בסיפא כל מקום שהולך שם בעליו עליו והוה כמו שנגח בבית בעלים דהא לא נעשה פשיעה או אונס מקודם שנעשה מועד דהא לא נגח פעם אחת שיהיה חוב לבעלים ולכך כתב רש"י ז"ל דוקא שנגח שלשה פעמים בבית שואל כדי שלא יהא פשיעה או אונס לשואל בנגיחה הראשונה. אבל בלא זה תיקשה אמאי אמרינן רשות משנה: וזה ג"כ לא מצי רש"י ז"ל לפרש דנגח פעם אחת בבית בעלים ושני פעמים בבית שואל ויהיה בזה פשיעה או אונס קודם שנעשה מועד דא"כ תיקשה לן אמאי אמרינן דאם החזירו לבעלים ונגח פעם אחת דאינו משלם אלא חצי נזק הא נעשה מועד בהנגיחה שלישית דהא שני פעמים נגח בבית שואל ופעם אחת בבית בעלים דהא אף דאמרינן רשות משנה לא הוי אלא לענין שלא יהא מועד כשחזר לרשות הבעלים וכשיגח פעם אחת ישלם נזק שלם אלא דהוי תם וישלם ח"נ אבל זה לא אמרינן כיון דרשות משנה לא מצטרפין הנגיחות הראשונות שנגח אצל השואל להנגיחות שנגח אצל בעלים דהא כל הטעם דרשות משנה אינו אלא משום דיוכלו הבעלים למימר אי הוי מיעדי לי' בהדיא דילן הוי עבדינן ליה שמירה מעולה וכדכתב הנ"י ז"ל בפ' שור שנגח ד"ה ע"ש. אבל זה בודאי לא אמרינן שלא יצטרפו הנגיחות הראשונות עם הנגיחות אצל הבעלים אלא כל שנגח שני פעמים אצל השואל ושני פעמים אצל בעלים מצטרפין ומשלמין הבעלים נזק שלם. וכן כתב רש"י ז"ל להדיא ב"ק (ל"ט ע"ב) ד"ה רשות משנה וז"ל דמשנה העדאתו, ולא כתב דמשנה אף תמותו. ואף דכתב התוס' ב"ק (ל"ט ע"א) דה"מ ואם גבי הא דאמרינן התם אמר רבא הכי קתני ואם הוחזקו נגחנין מעמידין להם אפוטרופוס ומעידין להן בפני אפוטרופוס ומשוינן להו מועד דכי הדר ונגח לשלם מעליה וכתב שם התוס' וז"ל אין לפרש שנגחו שלשה פעמים ומעמידין האפוטרופוס שאם יגח רביעית ישלם נזק שלם דהגיחא אי ליעודי תורא בעינן אלא

אלא אי לישדי גברא בעינן לא איעד באותו נגיחה ועוד דהאי תנא סבר רשות משנה כדקתני סיפא חזר לתמותו וצ"ל דהוחזקו נגחנין רשעים ומשתגעים ליגח כי היכא דלקמן דשאלו בחזקת תם דמוקי כגון שהכיר בו שהוא נגחן ואפי' הוחזקו נגחנין שלשה פעמים לא נעשה מועד עד שיחזור ויגח שלשה פעמים ברשות אפוטרופוס. התם משום דלא שמרו את השור כלל דהא אין לו בעלים עליו דהא חש"ו הם ובזה שפיר אמרינן דלא מצטרפין אבל בכל מקום בודאי אמרינן דמצטרפין הנגיחות הראשונות דמחזקת תם לא נפיק, א"כ נעשה מועד ולכך מוכרח רש"י ז"ל לומר דוקא דנגח שלשה פעמים בבית שואל וזה ברור:

והשתא אתא שפיר דלכך אמרינן ב"ק (ק"ח ע"א) גבי תבעוהו בעלים לשומר בקנס שלא בפני בעלים דלא הוי הודאתו הודאה ולא נפטר מטעם מודה בקנס משום דהתם קאי אליבא דרבא ורבא לשיטתו אזיל דסבר דגם על קנסא כתיב והועד בבעליו שהעידו דוקא בפני בעלים ולכך אם הודה שלא בפני בעלים לא הוה מודה בקנס דפטור אבל התם בעבדו של ר' גמליאל דמוכח לנו מהתם דאף שלא בפני בעלים נמי הוה הודאתו הודאה דהא שלא בפני טבי הודה ר' גמליאל משום דהתם קאי אליבא דאביי דסבר דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה רביעית וע"כ הקרא דוהועד בבעליו קאי על נגיחה שלישית דהוי רק ממון וגם קנס ממש ובקנסא ממש לא ידעינן דבעינן דוקא דההודאה יהיה בפני בעלים ולכך אי הוי ר' יהושע ב"ד נפטר ר' גמליאל אף שהודה שלא בפני בעלים בפני טבי עבדו וזה ברור:

ובזה יתיישב לנו מה דקשה על הא דאמרינן ב"ק (מ' ע"א) ואמאי לימא ליה תורא שאילי אריא לא שאילי א"ר הכא במאי עסקינן שהכיר בו שהוא נגחן ונימא ליה תם שאילי מועד לא שאילי משום דאמר ליה סוף סוף אי תם הוי פלגא נזקא בעית שלומי השתא נמי זיל שלים פלגא נזקא ונימא לי' אי תם הוי משתלם מגופא משום דאמר ליה את לאו תורא בעית שלומי לדידי ונימא ליה אם תם הוי מודינא ומפטרינא והוה מודה בקנס ומפטרינא. הא כמו דאמרינן שבועות (ל"ב ע"ב) הכל מודים בשכנגדו חשוד על השבועה פי' מי שבעל דינו חשוד על השבועה וכופר ליה ממון ועד אחד יודע ביה והשביעו זה שיעידו וכפר שהוא חייב שזה אחד מן הנשבעין ונוטלין כדאמרינן בפ' כל הנשבעין (מ"ד ע"ב) הלכך אילו העיד וחייב את החשוד שבועה היו ב"ד מגלגלין את השבועה על זה לישבע וליטול אפי"ה פריך הגמ' ולימא ליה מי יימר דמשתבעית ופטור מקרבן שבועה משום דהוי רק גורמין לממון דהוי פטור לרבנן. א"כ הכא נמי מאי פריך הגמ' ונימא ליה אי תם הוי מודינא ומפטרינא הא מי יימר דמזדקק לך הניזק שיבוא לב"ד דהא בודאי יראה הניזק שלא לבוא לב"ד דהא אם יבוא לב"ד בעת הודאתו יפטר המזיק. א"כ ע"כ מוכרח לנו מזה דאף שלא בפני הבעל דין נמי הוי הודאתו הודאה א"כ תיקשא על האי סוגיא ב"ק (ק"ח ע"ב) דמפורש התם דשלא בפני בעלים לא הוה הודאתו הודאה. ולפי דברינו אתא שפיר משום דהכא קאי לרב ורב לשיטתו אזיל דסבר גבי טבי עבדו של ר' גמליאל (ב"ק ע"ד ע"ב) דאף שלא בפני בעלים נמי הוה הודאתו הודאה משום דסבר כאביי דהאי קרא דוהועד בבעליו קאי רק על דין ממון ולא על קנסא ממש ולכך שפיר מקשי הגמ' ונימא ליה אי תם הוה מודינא ומפטרינא ואף שלא בפני בעלים משום דרב לשיטתו אזיל וזה ברור בעזרת השם יתברך שמו ויתעלה:

ובזה יתיישב מה דקשה לן על הא דאמרינן מכות (ג' ע"א) אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו מאי משלם לפי חלקו אילימא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא תנינא משלשין בממון ואין משלשין במלקות. אלא כגון דאיתזום חד מינייהו דמשלם פלגא דידיה ומי משלם והא תניא אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כל כמיני' כיון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד אלא באומר העדנו והוזמנו בפני ב"ד פלוני כמאן דלא כר' עקיבא דאי כר' עקיבא הא אמר אינו משלם על פי עצמו. משום דהא ר' עקיבא הוא דקאמר אף אין משלמין עפ"ע משום דקסבר. דעדים זוממים קנסא הוא וקנסא אין משלמין עפ"ע. ומאי פריך הגמ' כמאן דלא כר"ע דלמא קאי רב הא דקאמר עד זומם משלם לפי חלקו היכא דלא הודה בפני בעלים וכל שלא הודה בפני בעלים אין הודאתו הודאה ולא פטור מטעם מודה בקנס וכדאמרינן ב"ק (ק"ח ע"ב) גבי תבעוהו בעלים לשומר. ולפי דברינו אתא שפיר משום דהא רב לשיטתו אזיל דסבר כאביי דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה רביעית והקרא דוהועד בבעליו קאי על נגיחה שלישית דהוי ממון אבל על קנסא ממש לא ידעינן דבעינן דוקא הודאה בפני בעלים ולכך שפיר מקשי הגמ' לרב כמאן דלא כר"ע ורבא גם כן לשיטתו אזיל דסבר דהקרא דלא ישמרנו קאי על נגיחה שלישית והקרא דוהועד בבעליו קאי על נגיחה שניה דהוי קנסא ובעינן דוקא הודאה בפני בעלים ולכך התם גבי תבעוהו בעלים לשומר אמרינן דאם הודה שלא בפני בעלים לא הוה הודאתו הודאה וזה ברור בע"ה יתברך שמו ויתעלה:

והנה הלכה כרבא לגבי אביי וכדכתב התוס' ב"ב (כ"ח ע"ב) דה"מ ומה וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות גניבה (פרק ד' ה' ח') דאם בהמת נשבע השומר נפטר הגנב בהודאתו לשומר ואם בשקר נשבע אין מוציאין הכפל מן הגנב ואם תפסו הבעלים הכפל אין מוציאין מידן הרי להלכה דבעינן דוקא הודאה בפני בעלים כאשר בארנו:

כה דברי הצעיר **משה קריינעש**

ביאלישטאק

הג' ר' אברהם האדרעטצקי
ה"ר אברהם צבי יפה
הג' ר' בנימין זאבלודאווסקי
הרב הגדול ר' דוד אברהם קעמפנער
הרה"ג ר' וואלף פרידלאנד
הרה"ג המפורסם ר' יחיאל דוב וואלקאוויסקי
הרה"ג המפורסם ר' מרדכי גארדאן
הרה"ג ר' מרדכי הירש רוזיוויצקי
הרה"ג ר' משה מאיר ראזענטהאל
הרה"ג ר' מרדכי יחזקאל ארקין
ה"ר מרדכי שמואל פריידין
הרב המפורסם לגאון ר' מאיר שמחה הכהן
הר' סנדר מעדאווניק
הרה"ג המפורסם ר' שלמה שאריס
הרב המפורסם לגאון ר' שמואל ליפשיץ
הרה"ג ר' שמואל קאמינקע
בהמ"ד הנגיד דרחוב וואסילקאווער
בהמ"ד של הרב ר' יחיאל נעכעס
בהמ"ד הגדול דרחוב גרין
בהמ"ד דחברה ש"ס

בריסק

הרב הגדול ר' דוד זלמן ליפשיץ
הר' הירץ קאברונעץ
הר' חיים ליב ראבינאוויץ
הרה"ג ר' חיים הערשינהארין
הרב הגדול ר' ישראל אשר
הג' ר' ישראל מרדכי זאלקינד
הג' ר' יהודה ליב לנדא
הרה"ג ר' ישראל ברלין
הר' יעקב לאנדראנקע
הג' יוסף אליעזר ברלין
הרב הנגיד המפורסם ר' משה פינקילשטיין
הרה"ג ר' מרדכי בירשטיין
הרה"ג ר' מאיר שוואהן
הר' משה אהרן מארקאן
הג' ר' פרץ גארדאן
הג' ר' רטנר
הרב הגדול ר' שמואל עפשטיין
הג' ר' שיימה שחור
הג' ר' שאול לנדא
הר' שמאי עבור בבהמ"ד דהקדש
בהמ"ד החדש
בהמ"ד הרב ר' ישראל וואלף

בילסק

הרב הגאון ר' ארי' ליב אב"ד

ברעזין

הג' ר' אליעזר מרגאלין
הג' ר' אשר זעלדאוויץ
הרה"ג המפורסם ר' דוד זעלדאוויץ
הג' ר' דוד זעלדאוויץ
הרב הג' ר' דובער זעלדאוויץ
הרב הנגיד המפורסם הצדיק ר' וואלף זעלדאוויץ
הרה"ג ר' וואלף אייגר
הג' ר' חיים זעלדאוויץ
הרה"ג ר' י"א עלישבערג
הרב הנגיד ר' משה ראבינאוויץ
הרב הגדול ר' נחום חיים הלוי
הג' ר' נתנאל זעלדאוויץ
הג' ר' עקיבא רטנר
הג' ר' צבי הירש זעלדאוויץ
הג' ר' שמעון זעלדאוויץ
הג' ר' שלמה זלמן זעלדאוויץ

ברעזע

הרב המאוה"ג אב"ד
ר' מאיר עפשטיין
ר' מאיר חיים גבאי דבהמ"ד דחברה תורה
בהמ"ד דה"מ

באברויסק

הנגיד המפורסם ר"י ראבינאוויץ
הג' ר' יוסף ברלין
הג' ר' ישעי' יוסף עפשטיין
הרה"ג ר' מיכאל מרגאלין
הג' ר' נחום טאלקאצקי
הג' ר' פריד
הג' ר' צבי פיינבערג
הרה"ג ר' שמחה מארגאלין
הר' זבולן פור עבור בהמ"ד אשכנזים

דענאבורג

הרב הנגיד ר' יואל פרומקין
הרה"ג ר' משה מרדכי פרידלאנד
הרה"ג ר' מיכל מינץ
הרה"ג ר' משולם פייוויל פרידלאנד

הוראדנא

הרב הגאון ר' אליעזר לנדא
הרב המאוה"ג הצדיק ר' נחום זצלה"ה
הרב הג' ר' אהרן סידערסקי
הג' המפורסם ר' אליעזר ברענמאן
הרב הגדול ר' אברהם מחברה ש"ס
הג' ר' אברהם פלאטע
הר' ארי' ליב בירנער
הר' אברהם יוסף שאצקי
הר' אליעזר קראייעווסקי
הרב הנגיד ר' בנימין אשכנזי
הג' ר' בנימין זרח ווייסברוס
הר' בנימין מירקין
הרב המאוה"ג ר' גבריאל זאב מרגאלית
הג' ר' גערשוני
הר' גדליה צבי לאפינער
הרב הנגיד ר' דוד מאיר קליינערמאן
הר' דובער שוועלאוויץ
הר' זלמן גראזענסקי
הרב ר' חיים יהושע אייזינשטאט
הג' ר' יוסף ווייסברוס
ר' יוסף דובער שוועלאוויץ
ר' יעקב אברהם ראבינאוויץ
הר' ר' יצחק קאפלאווסקי
הרב הנגיד ר' יעקב פרומקין זל"ה
הרב הגדול ר' מנחם מענכין
הג' ר' מנחם מענדיל עליאשאוו
הר' מיכל ראזענטהאל
הר' נחום קאפלאן
הג' ר' שמחה גינזבורג
ר' שמואל שפירא
ר' שלמה זלמן גראזענסקי

ווילנא

הרב הגאון ר' אלי' אליעזר מ"ץ
הרב המפורסם ר' אברהם פרנס
הג' ר' אייזיק עפשטיין
הר' המופלג ר' אורי' זאלקינד ז"ל
הג' ר' אבא זאלקינד
הרב הנגיד המפורסם ר' וואלף שחור
הרב הגדול ר' חיים קלאצקי זלל"ה
הרב הגדול בתו"י ר' חיים ברלין
הרה"ג המפורסם ר' יוסף אליהו אליאשבערג
הרה"ג המפורסם ר' ירחמיאל ברוידא
הרה"ג ר' יעקב גאטענזאהן
הרב הגאון ר' מתתיהו שטראשון

הרב המאוה"ג המפורסם ר' מיכאל ירמיה אייזענשטאט
הרב המפורסם ר' משה קעלטמער ז"ל
הג' ר' מרדכי זאלקינד
הרב הגאון ר' צבי הירש אייזענשטאט ז"ל
הרב המפורסם ר' שלום יונה שחור ז"ל
הרב הגביר ר' שמעון פיינבערג ז"ל.

וויטעפסק

הרב הגאון ר' יקותיאל זלמן לנדא אב"ד
הרב המאוה"ג ר' אלי' שלאבאדקין מ"ץ
הרב הגביר ר' אברהם זלמן גינזבורג
הג' ר' אליעזר זלאטעפאלסקי
הרב המפורסם ר' גרשון חיים ליסער
הג' ר' דובער
הרב ר' דניאל פיינבערג
הס"ר דובער שאלאווילק
הג' ר' הערץ פאפירנא
הרב הגביר המפורסם ר' וואלף קאהן
הרה"ג ר' זלמן קערלין
הרה"ג ר' זלמן שור
הרה"ג המפורסם ר' חיים שמחאוויץ
הרב הג' המפורסם ר' יוסף פאפירנע
הרה"ג ר' יעקב גארדאן
הרה"ג ר' ליב עליסבערג
הרה"ג ר' ליב עלינזאהן
הג' ר' מאיר אברהם הכהן
הרה"ג ר' משה וויטענבערג
הרה"ג ר' נחום לוקערמאן
הרה"ג ר' נח קערלין
הרה"ג ר' ש' משה

ווארשא

הרה"ג המפורסם אפרתי
הרב הג' ר' בנימין ראייכמאן
הרב הג' ר' בנימין סופר בהגאון
הרב הג' ר' זאב וואלף לנדא
הרב הג' ר' יצחק עטינגער
הרב הגביר המפורסם ר' יהושע פריוואהס
הרב הגביר ר' יוסף קרעלש
הרב הגביר ר' ליב זילבערמאן

האסלאוויץ

הרב הגאון ר' ליפמאן הכהן אב"ד
הרה"ג ר' אליעזר לוקערמאן.

הג' ר' זעליק לערנאק
הג' ר' יעקב ב"ר זאב לערנאק
הג' ר' יוסף קאמענעצקי
הרה"ג ר' יוסף לוקערמאן
האחים ה"ה ר' יעקב ב"ר יוסף האליזין
הג' ר' מנחם אלי'
הג' ר' משה לערנאק
הג' ר' נתנאל ליוויטין
הג' ר' שרגא פייוויל

מאהליב

הרב ר' אברהם דוב הכהן
הרב הגביר ר' אליעזר שמחאוויץ
הג' ר' ארי' לנדא
הג' ר' ארי' מאשאווילקי
הרה"ג ר' אליעזר סירקין
הרב הצדיק ר' בן ציון עטלינגער ז"ל
הה"ג ר' דובער פיינין
הרב המפור' לגאון ר' חיים יעקב לנדא
הרה"ג ר' חיים קארינגאלד
הרב הגאון ר' יחזקאל ראטנער
הרה"ג המפורסם ר' משה שור
הרב הגדול ר' מאיר קאונר
הג' ר' מרדכי מינץ
הג' ר' משה פרידלאנד
הרב ר' פייטיל לוריא
הא' ר' צבי הירש
הרב הצדיק ר' שמריהו לוקערמאן ז"ל
הרב הגביר ר' שמואל לנדא
הג' ר' שלום ראטנער
הג' שמואל לעווין
הרב הגביר ר' שלמה זלמן לוריא
הג' ר' שמואל מאגידסאהן
בהמ"ד דפ"ן

מינסק

הרה"ג ר' אלי' שיף
הג' ר' גוטיל דוד בערינשטיין
הרב הג' ר' דובער באמפי
הרב הגביר ר' זלמן לוריא
הרב הגביר ר' זלמן הורוויץ
הרב הג' המפור' ר' חיים שמחה לנדא
הרב הג' המפור' ר' משה חיים ברודא
הג' ר' מיכל קליבאנאוו
הג' ר' משה
הרב ר' משה גרשון
הרב הג' המפור' ר' שמחה עטינגער
הרב הגביר המפור' ר' שמחה לוריא

מסטיסלאוו

הרב הגאון ר' ראובן הלוי אב"ד
הרב הגדול בתו"י ר' אייזיק ווילענסקין
הג' ר' אלכסנדר טאמארקין
הר' ר' אהרן אלי' זאק
הרה"ג ר' בן ציון דובנאוו
הג' ר' דוד פרומקין
הג' ר' חיים פריידלין
הרב ר' יצחק נאוויז
הג' ר' מנחם בעלינקע
הג' ר' מאיר ליפשיץ
הגביר ר' מאיר זאב פרומקין
הר' מרדכי האראבאווילער
בהמ"ד הגדול

מעזעריטץ

הרב הגאון ר' איסר יפה אב"ד
הג' ר' שבתי
ר' מאיר זאב קוסטין

סלאנים

הרב ר' דוד גרינבערג
בהמ"ד חומה
בהמ"ד דמ"ק

סלוצק

הרה"ג ר' אלי' לאמבורג
הרה"ג ר' דוד ווינאדסקי
הרב הגביר ר' דובער ליפשיץ
הג' ר' חיים יאברואוו
הר"ר יצחק לאמבארג
הרב ר' ליפמאן ווינאדסקי
הרב הג' המפור' ר' שמואל בימיאוויץ

פאלאצק

הרב הגאון ר' שאול אב"ד
הרב הגאון ר' אליעזר בארקאן אב"ד

פינסק

הרב הגאון ר' אליעזר משה הלוי איש הורוויץ אב"ד
הרב הגדול ר' אלחנן יעקב ראזינבלום
הרב הגביר ר' אלי' משה גלויבערזאהן
הרה"ג ר' ארי' ליב

הג' ר' ארי' לאפין
הג' ר' אליעזר נימצאוויץ
הנגיד ר' בצלאל ראבינאוויץ
הר' דוד קריינעס
הרב הגביר ר' יעקב קאגעל
הג' ר' מרדכי ליפשיץ
הרה"ג ר' משה זאקהיים בהגאון
הרב הג' ר' משה ראבינאוויץ

קאוונא

הרב הגאון ר' יצחק אלחנן אב"ד
הג' ר' אבא כאלאוויליק
הג' ר' ירוחם סרסור
הרה"ג ר' נחמיה בער
הרב המפורסם לגאון ר' צבי הירש בהגאון שליט"א

קארלין

הרב הגאון ר' דוד פרידמאן אב"ד
הרב הגביר המפורסם ר' אליהו אלישבערג
הרב הגביר ר' אהרן לוריא
הג' איסר לוריא
הר' אהרן גאטליב
ר' אברהם ארקאן
הג' ר' אבא ראזיטאהל
הג' ר' בנימין קארינגאלד
הרב הגביר המפורסם ר' דוד לוריא
הרב הגביר המפורסם בתו"י ר' זלמן לעווין
הג' ר' זאב וואלף גרינבערג
ההר' זלמן הייזינבערג
הרב הגביר ר' זונדיל אייזינבערג
הרב הגאון ר' יהושע העשיל רוקח זלל"ה
הרב הגדול בתו"י ר' יוסף עטיינגער
הרב הגביר המפורסם ר' יהושע העשיל לעווין
הרב הגביר ר' ישראל רוקח
הרב הגביר ר' יונה שמחאוויץ
הרה"ג ר' יודיל צייטלין
הרב הגביר המפורסם ר' לייבוש גרינבערג
הרב הגאון ר' מאיר לעווין
הרב הגביר המפורסם ר' משה לוריא
הרב הגדול בתו"י ר' מיכל עטיינגער
הרה"ג ר' מתתיה גרינבערג
הג' ר' משה גרינבערג
הג' ר' משה חיים אלישבערג
הג' ר' משה חיים ראטנר
הרב הגביר ר' שלמה לעווין
הרב הגביר המפורסם ר' שאול לעווין
הרב הגביר ר' שלמה בערינשטיין
הרב הגביר ר' שמואל לוריא
הרב הגביר ר' ש"י שיינפינקיל
בהמ"ד וואלפער

ראזינאי

הרב הגאון ר' מרדכי גימפל אב"ד
הרב הגביר ר' ארי' ליב פינס
הרה"ג ר' ארי' ליב פינס הכ"מ
הרה"ג ר' ארי' ליב ב"ר יצחק פינס
הר' הג' ר' אבא פינס
הרב הג' ר' יחיאל מיכל פינס
הרה"ג ר' ירוחם פישיל פינס
הרב הגביר ר' רי"ד פינס
הרה"ג ר' יעקב הילל עטינגער
הרה"ג ר' מרדכי איסר פינס
הרה"ג ר' נח פינס
הרה"ג ר' שמואל פינס
הרה"ג ר' שמואל פינס

שטאוויסק

הר' אהרן אליעזר זעגענבערג
הר' דוד וויקאהק
הר' יהונתן שפירא
הר' יצחק אייזיק עבור בהמ"ד הגדול
הר' ישראל זאב פערלשטיין
הר' יואל ראבינאוויץ
הר' שמעון ברעזינסקי

שטוצין

הרב געלבערג
הר' דוד אלינסאהן
הר' צבי שיינבערג
ר' שלמה ב"ר מנחם עבור עקזעמפ' בהמ"ד

נאווארדאק

ר' ישראל אביגדור יערוזילימסקי עבור בהמ"ד דחברה ז"ן
ר' נחום יחזקאל גבאי עבור בהמ"ד הגדול
הגביר ר' נחום אלי' קאבאק

והלצ"ב

שאלות ותשובות

שפת הים

חלק שני

הנקרא **קונטרס זכר לשביעית**

אשר חיברתי בעזהי"ת החונן דעת אף לשאינו
הגון אנא זעירא דמן חבריא.

יחיאל מיכל בן א"א הרב מוהר"ר נתנאל זללה"ה, החונה בק"ק
יאנישאק ומלפנים היינו בק"ק סעלין ובק"ק פאריץ יצ"ו.

שפ"ת

ווילנא

בדפוס ר' יהודה ליב נ"י, בן המחוקק מו"ה אליעזר ליפמאן מ"ין ז"ל.

שנת תרמ"ח לפ"ק

Дозволено цензурою. 22 Іюня 1888 г. Вильна.

ШААЛОТЪ УТШУВОТЪ

ШФАСЪ ГАІОМЪ.

Респонсы по религіознымъ вопросамъ. Часть 2.

Составилъ Г. М. Волфзонъ.

ВИЛЬНА.
Въ типографіи Л. Л. Маца, на Квасномъ
переулкѣ, д. № 1195/6
1 8 8 8 г.

הקדמה

אמר הצעיר כבר מלתי אמורה בחלקי התשובות כי לא באתי בחבורי ללמד כ"א ללמוד מרבותי שיראו בספרי שיעמידוני על האמת. וכן גם בקונטרס הזה שכתבתי את הנראה לענ"ד אם יש את מי לסתור ולבנות בקשתי כי יעמידוני על האמת. וקראתי את הקונטרס זכר לשביעית. לבד אשר כשמו כן הוא המדבר לברר דין השביעית. עוד מספרו אלף ומ"ט כי שער אחד לא נתגלה רק על מ"ט שערי בינה נוכל להרחיב פינו ולבקש מהשי"ת כי יחננו ויברכנו ויאר עינינו בכל מ"ט שערי בינה. ולא ימוש התורה מפינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו עד עולם:



קונטרס בענין סד"א

הנה זה איזו מכך אשר כתבנו קונטרס בענין ספק דאורייתא. ואמרתי להלינו כאן משום דממה שנתבאר בדברינו בזה בפרק י"ב הוי ראיה למש"כ בקונטרס לענין תרתי דסתרי.

הנה בדין ספיקא דאורייתא אי לחומרא אזלינן מדאורייתא או מדרבנן נחלקו בזה קמאי הלא המה הרמב"ם. והמהרי"ט. והפר"ח החליט דכן הוא דעת הראב"ד דסברי דסד"א לקולא מדאורייתא. אבל דעת הרשב"א והר"ן דהוא מדאורייתא לחומרא. והאריך בזה המהרי"ט בח"ב ביו"ד סימן א' והפר"ח בסימן ק"י והשב שמעתתא ועוד אחרונים. ראיתי גם כן לדבר בזה כפי שיורוני מן השמים:

פרק ראשון

הנה הר"ן בקדושין שילהי פ"ק הביא בשם הרמב"ן ראיה דסד"א לקולא מדאורייתא מהא דאמרינן פרק עשרה יוחסין ד' ע"ג אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין ואי דאזלי איהו לגבה הוי להו רובא וכל דפרים מרובא פרים מה אמרת דלמא אזלה איהי לגבייהו הוי להו קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. והתורה אמרה ממזר ודאי לא יבוא אבל ספק יבוא אלמא לא אסרה תורה רק הודאין ולא הספיקין יעו"ש. והר"ן דחה ראיה זו דשאני ממזר דאיכא קרא להתיר ספיקו משא"כ בכל האסורים. והנה המהרי"ט תמה מאד על דברי הרמב"ן דהא ממקום שבא ראיה להיפך דמדאיצטריך קרא בממזר להתיר ספיקו ש"מ דבכל דוכתי ספק אסור. ועוד אפילו אי נימא דממזר הוא דיליף לכל דוכתי דספק שרי תיקשה דהא עכ"פ בכל דוכתי אסור סד"א מדרבנן וא"כ מה אמר שם בקדושין (דע"ג)משום דמעלה עשו ביוחסין הא בכל דוכתי אסור מדרבנן.

וכתב המהרי"ט ליישב דברי הרמב"ן באופן דחוק מאד והוא דהוקשה להרמב"ן דמה דחק רבא למצוא טעם דאמרו שתוקי פסול הא מצינו בכמה דוכתי דגזרו חכמים אע"כ דבספק ממזר התירה התורה אפילו היכא דסתרי אהדדי כגון דישא בת ישראל וממזרת וא"כ מה ראו חכמים לאסור כיון דהתירה התורה בתורת ודאי לכן הוצרך לומר משום מעלה ביוחסין. וא"כ מדפסיקא לי' לרבא דהתורה התירה גם היכא דסתרי אהדדי ש"מ דבכל דוכתי סד"א לקולא מדאורייתא וא"כ קשה למה לן קרא בממזר להתיר ספק אע"כ דמתיר גם היכא דסתרי אהדדי כן דחק בדברי הרמב"ן. והנה הדברים מאד תמוהין דאי הוקשה להרמב"ן מה דחק בטעם דרבנן אסרו הא מצינו דגזרו חכמים אדאורייי' א"כ מה יתורץ אי נימא דגם תרתי דסתרי התירה התורה אכתי קשה דלמא חכמים גזרו בזה ואסרו. ואף דיש לדחוק ליישב מעט אבל קשה להעמיס דוחק כזה בדברי קדוש ד' הרמב"ן ז"ל:

ולענ"ד היה נראה ליישב דברי הרמב"ן עפי"מ שהקשה המהרי"ט שם בסימן ב' דמה הוצרך רבא לומר בדבריו והתורה אמרה ממזר ודאי כו' קהל ודאי הוא דלא יבוא כו' הא מיירי בשתוקי דכשר לישא בת ישראל כמו דאמר מ"ט רוב כשרין אצלה דזה הטעם לא קאי לענין להתיר שתוקי בממזרת וא"כ מה אצטריך לדרשא דקהל ודאי לא יבא יעו"ש. לכן היה נראה להרמב"ן דמחד קרא דממזר ודאי לא יבוא הא ספק יבוא לא היה קשה לרבא כלל די"ל דמשם יליף לכל סד"א לקולא מדאורייתא ורבנן אסרו כאן בממזר כמו בכל דוכתי. אבל כיון דאיכא עוד קרא דקהל ודאי לא יבוא אבל ספק יבוא להתיר ממזר בשתוקי ע"כ דלא אתא להתיר סד"א בכל דוכתי דהא הוי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין אע"כ דאתא להתיר אפילו היכא דסתרי אהדדי דמחד קרא לא הוי ידעינן רק דספק דאורייתא לקולא כאן ובכל התורה ואתא אידך קרא להתיר גם היכא דסתרי אהדדי. ובזה דסתרי אהדדי לא שייך למילף בכל התורה כולה דיהיה ספק מותר גם בסתרי אהדדי דזהו חדוש ואין לך בו אלא חידושו דהתירה התורה לגדיא אבל היתר דספק ילפינן שפיר לכל התורה כולה

דזה

דזה לא הוי קרוי אידוש ולכן הקשה שפיר כיון דכ"כ אידשה הורה להתיר גם בשתרי אהדדי. והנה היה די לנו לגזור בשתרי אהדדי ולא לגזור גם בלא שתרי אהדדי אבל אי נימא דשד"א מדאורייתא לתומרא ולא יליף מספק ממזר לכל דוכתי וא"כ לא ניתוסף שום חידוש מדרשא דקהל ודאי להתיר גם בשתרי אהדדי דדי לנו מה דמתיר ספק דבכל התורה אסור וא"כ תקשה מה הוצרך רבא לכך דרשא דקהל ודאי לענין שתוקי בכת ישראל דאיירי בה וא"ש :

והנה על עיקר תירץ המהרי"ט דאיצטריך קרא לספק ממזר היכא דשתרי אהדדי הקשה הגב במעתה במעתה א' פ"א דא"כ מה אצטריך תרי קראי להתיר ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל הא מחד קרא נדע דבא לגלות היכא דשתרי אהדדי. דאל"כ קרא ל"ל להתיר ספק בממזר הא בכל התורה כולה שד"א לקולא. ותירץ דר' יוסי לשיטתו דלא דרים קהל על קהל גרים בזמן הבית ולכן מיותר לי' קראי לממזר בשתוקי ושתוקי בישראל מפום דס"ל בכריתות (דף כג) דחייב אשם תלוי בהתיכה אחת וא"כ ס"ל שד"א להומרא. ור' יהודה הא אצטריך חד קרא על גרים בזמן הבית. דס"ל דקהל גרים בזמן הבית אקרי קהל. ולדידי' בחמת חד קהל בא לממזר בשתוקי ושתוקי בישראל יעו"ש. ונפלאתי להתורה דהא מבואר בסוגי' דגם לר' יהודה יליף מתרי רבויא דממזר ודאי לא יבוא. וכן קהל ודאי לא יבוא יעו"ש ברש"י. ואולי כוונתו דנימא דהך סוגיא אזלא למ"ד בכריתות (דף יח) דהלכה דהתיכה אחת חייב אש"ת ולכן מוקי גם לר' יהודה דס"ל שד"א מדאורייתא להומרא ולכן אצטריכו תרי קראי. אבל לדידן דקיי"ל דהתיכה אחת משתי התיכות חייב אש"ת איך ניישב הא דאיצטריכו תרי קראי להתיר ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל. בזה בא ליישב דנימא בחמת מחד קרא נפיק לתרוייהו ודלא כר' יוסי דלדידי' ע"כ מייתרי קראי דחד קרא על שתוקי בממזר וחד קרא על שתוקי בישראל. והנה אם זה היה כוונתו היה מקום ליישב מה דדחה דברי עצמו שם דהא הגן קיי"ל כר' יוסי דגר בזמן הבית מותר בממזרת והגן קיי"ל דהתיכה אחת פטור מאש"ת וקשה דהא ע"כ מייתרי קראי לדידן לממזר בשתוקי ושתוקי בישראל ול"ל הרי קראי דהא מחד קרא נדע דע"כ בא להתיר היכא דשתרי אהדדי והיה מקום ליישב זה כך. דהנה עוד כתב המהרי"ט דאיצטריך קרא דס' ממזר בלא נצרך לגלות מי שידע על חבירו שהוא ממזר. אך יעויין בקדושין (דף עב) דפליגי בזה ר"מ ור' יוסי דר' יוסי הוא דס"ל דממזרים ונתינים טהורים לעתיד לבא היינו במטומטין משפק כדפי' הר"ן משום דא"ל לגלות אבל לר"מ צריך לגלות יעו"ש ובגמרא שם פסיק הלכה כר' יוסי וא"כ לדידן י"ל דאיצטריך קראי דספק ממזר לענין דא"ל לגלות. אבל לר"מ דלא ס"ל כן הוא דתקשה להתורה למאי צריכי קראי דספק ממזר ולר"מ הוא די"ל דצריך קרא להיכא דשתרי אהדדי וס"ל כר' יהודה דגר בזמן הבית אסור בממזרת ואם כן י"ל דשתוקי בממזר ובישראל מחד קרא נפקא וא"ש :

אך לכאורה זה אינו דאי משום דתקשה לר"מ לא היה צריך המהרי"ט לחדש תירוצא דשתרי אהדדי דהא ר"מ ס"ל בכריתות (דף יח) דלא בעי קביעותא לאיסורא וא"כ שד"א מדאורייתא להומרא וא"כ איצטריכי קראי דס' ממזר להתיר ס'. והנראה ליישב דהוצרך המהרי"ט לחדש תירוצא דשתרי אהדדי דלולא זה על תירץ דא"ל לגלות היה קשה לו בסוגיא דקדושין (דף עה) דאר"י הילכא בידינו הוא כו' שבא לה כר' יצחק דאמר משפחה שנטמעה נטמעה. ואביי אמר שם אף אנן נמי כו' ולכאורה הא ר' יוסי סובר לסדיא דטהורין לעתיד לבוא. ולפי פירש הר"ן בחד פירושא דר' יוסי על מטומטין קאמר ולא על ודאין הוי לי' למימר דס"ל הלכה כר' יוסי דהא שמואל פוסק לסדיא דהלכה כר' יוסי ולמה לי' למימר דסובר כר' יצחק. לכן התחכם המהרי"ט לחדש תירוצא דשתרי אהדדי דלפי"ז יש לומר דלכן לא מוקי הש"ס שם דכר' יוסי שברי די"ל דשם ס"ל להסוגיא דגר בזמן הבית אסור בממזרת וא"כ מר' יוסי אין ראיה די"ל דאינו אזיל לשיטתו דס"ל דגר בזמן הבית מותר בממזרת וא"כ אייתרי תרי קראי לממזר בשתוקי ושתוקי בישראל. וא"כ אין לתרץ דבא קרא על שתרי אהדדי דתקשה דהא מחד קרא נדע זה [ויעויין מה שכתוב בזה בפרק ב'] . אע"כ דבא קרא לענין דא"ל לגלות. אבל לדידן י"ל דליכא רק חד קרא דחד קרא איצטריך לקהל גרים בזמן הבית וחד קרא י"ל דאתא לענין דשתרי אהדדי דשרי בספק ממזר לכן מביאים מר' יצחק דידע הש"ס דסובר ג"כ דגר בזמן הבית אסור בממזרת ואפ"ה ס"ל דמשפחה שנטמעה נטמעה וא"ש :

פרק ב

והיותר נראה ביעוב דברי המהרי"ט דהוצרך לסברא דשתרי אהדדי ולא יקשה דתרי קראי ל"ל. עפי"מ דנראה ליישב מה דהקשה הר"ן על הרמב"ן דמפרש דר' יוסי אומר דממזרים ונתינים טהורין לעתיד לבוא היינו ג"כ בודאין דא"כ איך אמר רב יוסף דאי לאו דאר"י א"ש הלכה כר' יוסי הוי אתא אלי' ומפיק מינן לורכי לורכי דזה ודאי קאי באינם ידועים וזה לא תלוי בר' יוסי דגם לר"מ י"ל דבאינם ידועים מודה. והנראה דרב יוסף לשיטתו אזיל דנראה ביבמות (דף טו) דבניותן אית להו התנות ס"ל. וא"כ בנירותן בזמן הבית ליכא איסור וכמו דפוסק הרמב"ם כן לדינא בפי"ב מהל' איסורי ביאה יעו"ש. וא"כ שפיר י"ל דפלוגתא דר"מ ור' יוסי איירי באינן ודאין רק מטומטין ור' יוסי ס"ל דא"ל לגלות עיקר ילפותא מקרא דהתיר ספק ממזר. והא דס"ל דגם נתינין טהורין לעתיד לבוא אף דגבי נתינין ליכא קרא על זה להתיר דא"ל לגלות מ"מ י"ל דגבי נתינין כיון דבנירותן בזמן הבית ליכא איסור לא תתחתן מדאורייתא רק מדרבנן לכן י"ל דטהורין לעתיד לבוא מטומטין דא"ל לגלות כיון דגם ודאין לא הוי רק דרבנן וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא היכור ממזר תיקון. אבל לרבא דס"ל דבנירותן בזמן הבית אית להו איסור התנות א"א לפרש כלל דפליגי ר"מ ור"י במטומטין וטעם דר' יוסי משום דקרא דס' ממזר ע"כ איצטריך דא"ל לגלות דהא טעם זה לא יתכן גבי נתינים דבדידהו ליכא קרא דספק מותר ושלא יצטרך לגלות א"כ היה להיות גבי נתינים שוה בזה לכל איסורים דצריכין לגלות ומדהתיר ר"י גבי נתינים ע"כ דיתחדש הלכה אז לגבי נתינים א"כ י"ל דה"ה גבי ממזרים ואיירי בודאין. ולהכי י"ל דכל הסוגיא דלעיל דהזכירה רק כר' יצחק משום דסברה דפלוגתא דר"מ ור"י איירי בודאין וכרבא כן נראה נכון בדעת הרמב"ן ואף דהמעיין בלשון הרמב"ן יראה כי דחוק לומר כן מ"מ הדברים בעצמותן נכונים וניתנו להאמר כן :

ומעתה גם דברי מהרי"ע א"ש דלפי דעת מ"ד דבגירותן בזה"ב אית להו התנות ע"כ ר"מ ור"י איירי בודאין וא"כ ע"כ לי' שייך זה ללימוד דספק ממזר וא"כ הא משמע בסוגיא דקדושין (דף עה) דאיכא מאן דלית לי' כר' יצחק דמשפחה שנטמעה נטמעה תקשה לדידי' קרא דס' ממזר ל"ל לכן הוצרך המהרי"ע לחדש סברא דשתרי אהדדי. ולר' יוסי ס"ל דאיכא תרי קראי נימא משום דס"ל שד"א מדאורייתא להומרא ואנן נתפוס לדינא הטיקר כדעת ר' יצחק דמשפחה שנטמעה נטמעה ויש לומר דיליף זה מספק ממזר ולהכי איצטריך קראי גם לדידן וא"ש :

אך עיקר דברי המהרי"ע קשה לי דכתב דאיצטריך קרא דספק ממזר לענין דא"ל לגלות דהא מאן סובר זה ר' יוסי ואיכו ס"ל דשד"א מדאורייתא לחומרא וא"כ איצטריך קרא דספק ממזר להתיר ספק ומנלי' להתיר דא"ל לגלות ע"כ

דיליף

דיליף מקרא דד"ק ויטב מלרף וגו' וא"כ גם למ"ד סד"א מדאו' לקולא הא דא"ל לגלות לאו מקרא דס' ממזר יליף דאין לחדש מחלוקת בזה. ואף דיש לדון דלדינא דקיי"ל דבהכל ראשונה וא"כ אכל הספיה הוי כחתיכה מב' חתיכות א"כ אין ראי' מר' יוסי דכריתות (דף כ"ג) דס"ל דחתיכה אחת חייב אש"ח דהא שם בהכל ראשונה וא"כ הספיה מיירי וסוגיא דכריתות קאזיל אליבא דרבא דאיהו ס"ל דטעם דחתיכה מב' חתיכות משום מלות א"כ הס"ג לאו מלות קרינא בהו משא"כ לדידן דקיי"ל כטעם דאיקבע איסורא. והנה גם בזה יש ליישב קצת דברי הרמב"ן הנ"ל דרב יוסף מפרש פלוגתא דר"י ור"מ בספיקין ומטעם ספק ממזר דס"ל אליבא דר"י דסובר ג"כ חתיכה מב' חתיכות וא"כ סד"א לקולא ואילטריך קרא דספק ממזר שלא יצטרך לגלות. אבל סוגיא דשם(דף ע"א) ס"ל אליבא דר"י דסד"א מדאורייתא לחומרא וא"כ לא שייך להתיר משום ספק ממזר דאין צריך לגלות דאילטריך לגופא להתיר ספק אע"ג דהידוע הוא שיתחדש הלכה א"כ י"ל בודאין נמי. ולכן מביאין מר' יצחק דאיהו ס"ל דמשפחה שנטמעה נטמעה ואיהו י"ל דס"ל סד"א לקולא א"כ מוכח מן ספק ממזר דאילטריך קרא ע"כ לענין דא"ל לגלות. אך כל זה דוחק רב הוא:

פרק ג

לכן הנראה לענ"ד להחזיק בתירוץ הראשון של המהרי"ט ז"ל דאילטריך קרא דספק ממזר להתיר בשתרי אהדדי והא דהקשה השב שמעתתא דא"כ תרי קראי ל"ל הא מחד קרא נדע דממזר בשתוקי ושתוקי בישראל דאל"כ קרא ל"ל. הא יש לומר דבאמת מחד קרא נפקא לן לכל דוכתי דספק שרי. ומחד קרא לא הוי ידעינא כלל דגם שתרי אהדדי שרי. אך כיון דכתיב תרי קראי הוא דידעינא דגם שתרי אהדדי שרי ועל שתרי אהדדי לא יליף לכל התורה כולה דזהו חידוש ואין לך בו אלא חידושו בס' ממזר ולא בכל התורה. אבל ספק בלא שתרי אהדדי דלאו חידוש הוא יליף שפיר לכה"ת כולה ואף דמס' ממזר ליכא למילף בבנין אב לכה"ת כולה דהא איכא למיפרך דבס' ממזר גם שתרי אהדדי שרי. אך יש לומר דמסברא הוא כן להקל בכל סד"א אך אי הוי כתיב חד קרא בס' ממזר הו"א דאתא הקרא להשמיענו הסברא להקל בספק ולא הוי ידעינן לחדש קולא בשתרי אהדדי דהוי דבר חידוש נגד הסברא לכן אילטריך קרא השני. כן יש לומר בפשיטות:

ועוד יש ליישב עפי"ד המהרי"ט גופא דכתב שם בסי' ב' לפרש הא דמסיק רבא דקהל ודאי הוא דלא יבוא הייני דבא להתיר ממזר בשתוקי כהאי דאיכא גם ס"ס דהוא ישראל. חדא דלמא אזלי איניש לגבה ואפילו אזלא איהי לגבייהו הו"ל קבוע. וא"כ איכא תרי ספיקי דהוא כשר ואפ"ה מותר בממזרת דעכ"פ לאו קהל ודאי הוא וא"כ י"ל דלהכי אילטריך קרא השני להתיר גם ס"ס. אלא דקשה לי לפי"ז דמה דחק המהרי"ט בקושי' דליל קרא לספק ממזר. הא י"ל דאילטריך להתיר ג"כ שתוקי בישראל גם בס"ס כהאי דהוי ממזר כגון דהוי רוב פסולין אצלה וס' דלמא אזלא איהי לגבייהו דהו"ל ג"כ תרי ספיקי דהוא ממזר ואפ"ה שרי בישראל דזה לא נדע מכל הספיקות. ואין לומר דזה נדע מדרשא דקהל ודאי כו' דמתיר גם ס"ס דז"א דכמו לדעת האומרים דסד"א מדאורי' לחומרא אילטריכי תרי קראי לממזר להתיר ספק כן בישראל וכן בממזר כן נאמר לדעת הרמב"ם דקאי קרא לס"ס. וביותר דקשה דמגלי' להמהרי"ט כזאת דגם בשתרי אהדדי שרי הא אין ראיה כלל לזה דהא יש לומר דקראי אילטריך לספק ספיקא וצ"ע להלכה:

לכן הנראה דס"ל להמהרי"ט דמדאורייתא אין חילוק כלל בין ספק אחד לתרי ספיקי דלהרמב"ם דס"ל סד"א לקולא מדאוריי'. גם בתרי ספיקי להחמיר ס"ל דאזלינן לקולא. והראיה דהרמב"ם מדמה ספק איסור לספק טומאה בר"ה ושם תנן דכל ס"ס שאתה יכול להרבות בר"ה טהור. וכן לדעת הרשב"א דס"ל דסד"א לחומרא מדאורייתא מ"מ היכא דהתירה התורה ספק איסור גם בס"ס התירה. ודברי מהרי"ט שם דקהל ודאי קאי על ס"ס הוא לענין מה דהקשו המהרי"ן. לב והריטב"א דל"ל קרא דספק ממזר לא יבוא הא הוי ס"ס להקל דנראה דסברי דסד"א לחומרא מדאורייתא אבל בתרי ספיקי אזלינן לקולא מדאורייתא. והרשב"א בחידושיו הקשה זה ומתרץ דקרא אילטריך היכא דידענא דאזלא איהי לגבייהו. ועי"ז בא המהרי"ט לתרץ דלא תקשה הא פשיטות הגמ' משמע דאיירי בלא ידענו דאזלא לגבייהו לכן מתרץ דקאי על היתרא דשתוקי בממזרת דבזה אדרבא ס"ס לאיסור דעי"ז אנו צריכין קרא וכוונתו דגם על חד ספק אילטריך קרא להתיר וכ"ש בס"ס לאיסור וכדמסיים שם לסדיא דקרא דממזר ודאי בא באמת על אזלא איהי לגבייהו דוק ותשכח:

אך באמת צריך אני לעשות לי רב בזה דבשלמא לדעת הרמב"ם שפיר י"ל דמדאורייתא אין חילוק בין ספק אחד לתרי ספיקי אבל לדעת הרשב"א הא לא דמי איסור לטומאה דס"ט בר"ה טהור וסד"א לחומרא ובס"ס הא דעת הרשב"א להקל (בתשו' בסי' ת"ח. יעו"ש) אפילו באיתחזק איסורא ע"כ ס"ל דתרי ספיקי להקל הוי כרוב א"כ היכא דגילתה התורה דספק מותר מנלן להקל גם בתרי ספיקי להחמיר הא לדידי' תרי ספיקי כרובא ומס"ט בר"ה אין ללמוד דהם מסתמא הלכתא גמירי לה להקל גם בס"ס בר"ה:

וליישב דבריו נראה דס"ל דלפי המסקנא בחולין (דף יב) דרובא דליתא קמן לא יליף מקרא רק היכא דלא אפשר והיכא דאפשר ע"כ יליף מהלכה דאזיל בתר רובא וס"ס דהוי כרוב ג"כ הוי כרובא דליתא קמן ואפשר. דנלמד ג"כ מהלכה והלכה נאמרה להקל ולא להחמיר ולכן לא אזלינן בתרי ספיקי להחמיר. וגם בתר רובא להחמיר לא הוי אזלינן היכא דאפשר רק בממזר ע"כ אזלינן בתר רובא דאל"כ לא משכחת קהל ודאי והוי זה לא אפשר דנלמד מקרא. אבל בתר ס"ס לא אזלינן להחמיר אף דהוי כרוב דהוי אפשר שלא יהיה ס"ס ולא נלמד רק מהלכה והלכה נאמרה להקל כן י"ל דמוכיח המהרי"ט מתוך קושייתו הנ"ל והוא דבר חדש לפי"ז וצ"ע. כן אמת דבזה יאיר עינינו ליישב דברי הפ"י בקדושין (דף ע"ג) דתמה עליו השב שמעתתא. ולפי"ז י"ל דכוונתו לרוב כזה דהוי אפשר:

פרק ד

והנה ספר"ח הקשה לדעת הרמב"ם דסד"א לקולא מדאורי' מהא דפ' בהמה המקשה הניח כל בבהמה תאכלנו לרבות את השליל' יכול יצאה מקצתה ת"ל אותה ולא שליל. זה ופריך ל"ל קרא הא אין שליל' בלא ולד ואם כן אסורה מספק דשמא יצא הולד. ולדעת הרמב"ם הא אין זה קושיא דהא ספיקא דאורייתא לקולא. ומתרץ דהם הוי תרי ספיקי לאיסורא חדא דילמא יצא ראשו ועוד דילמא יצא רובו. והנה קפלא לי עליו איך לא הזכיר דברי המהרי"ט דכותב לסדיא דכל מקום דספק מותר גם בס"ס מותר ולמד זה מס"ט בר"ה. והן אמת דדברי המהרי"ט יש לדון עליהם כמו שהארכנו לעיל הייני משום דקאי שם לשיטת הרשב"א דלא יליף מטומאה אבל להרמב"ם דמדמה ספק איסור לס"ט בר"ה ודאי גם ס"ס לאיסורא לא מהני להחמיר. ולכן תירוץ ספר"ח בזה צ"ע. וגם בלאו הכי לא הוי רק כס"ס משם אחד דלא הוי ס"ס כלל:

והשב.

והשב במעתתא פרק ה' מתרץ קושיא זו דהוי כספק בשחיטה לענין בלי' דבחזקת איסור עומדת יעו"ש.
ועכ"פ הוי כאיקבע איסורא. ולענ"ד יש לדון על זה הרבה דהא לדעת רש"י בחולין (דף ט') דבחזקת איסור היינו בחזקת איסור אבר מן החי ודאי כה"ג לאו ספק בשחיטה הוא דהא עובר לאו בחזקת איסור אבר מן החי קאי כדמוכח בחולין (ד' ק"ג) דבעובר לאו לאיברים עומדת וכן כתבו התוס' להדיא בשבועות (דף כד) להוכיח מסוגיא דחולין הם כן. ואפי' לדעת התוס' בביצה (דף כה) דמטעם איסור דאינה בחוטה צריך לומר דבעובר לא שייך חזקה זו דאל"כ הקשה קושית התוס' בשבועות (דף כד) דאיך חייל איסור טריפה ואבר על איסור שאינה זבוחה אע"כ דגם איסור דאינה זבוחה לא שייך אלא היכא דעומדת לשחיטה משא"כ בעובר אינו עומד לאכילה עדיין דיהיה עליו איסור דאינה זבוחה כא ודאי אי יאכלה חל עלה איסור דאינה זבוחה אבל כל זמן דאינו אוכלה לית בה איסור דאינה זבוחה א"כ ליכא שום חזקת איסור בעובר ובשליא. וביותר היה נראה בזה ע"פ מש"כ הרשב"א בריש גיד הנשה וזה לשונו דודאי אע"ג דאית ליה לר' יהודה דתלש גיד מן העובר והוציאו לחוץ ולקה עליו משום גיד הנשה הלא דבנשחטה אמו מותר מכל בבהמה תאכלו מ"מ אף כשנולד לענין איסור חל על איסור לא חשבינן ליה לאיסור גיד חל משעת יצירתו אלא משעת לידתו משום דכיון דאפשר שתשחט אמו ויהיה לו לגיד היתר אכילה על ידה לא חשבינן ליה לאיסור חע"א עד שיולד. וה"נ י"ל באיסור דאינה זבוחה דים על העובר היתר כשתשחט האם מקרי דלא איקבע בה איסור דאינה זבוחה רק מצד האם. כן י"ל בדעת הריצב"א שהביאו התוס' שם. וכשהאם נשחטה ויש ספק בשליא לא מקרי דאיקבע איסורא כמו דלא מקרי איסור גבי איסור חע"א כה"ג :

הן אמת דאכתי תקשה קושית התוס' בשבועות למ"ד לאו לאיברים עומדת כאיך חייל הא"כ איסור אבר על איסור דאינה זבוחה. בשלמא לפי סברא הראשונה שכתבנו דגם איסור דאינה זבוחה ליכא על האבר כ"ז דאינו עומד לחתוך האבר ולכן בהיותו עובר דלאו לזביחה עומד ליכא איסור דאינה זבוחה. ה"ה די"ל דליכא על האבר איסור דאינו זבוח כ"ז דלא חתכו האבר דאז באים בני האיסורים בבת אחת. משא"כ לפי מש"כ לסברת הרשב"א לא יהיה תירוץ רק בעובר ולא אח"כ :

ואולי בזה א"ש הנגון דברי התוס' בשבועות שם דהתחילו להקשות למ"ד לאו לאברים עומדת ואח"כ סיימו בקושייתם לכו"ע. אך לפ"ז י"ל דבאמת דחיקא להו סברת הרשב"א הנראה מדבריהם בחולין (דף קג) בד"ה דאיסור דלית להו סברת הרשב"א יעו"ש ויש להאריך בזה במק"א בעזה"ית. אך פן יאמר האומר סברת הרשב"א. הקשו למ"ד לאו לאברים עומדת דקושי' זו היא יתד שלא תמוט ועכ"פ לדעת הריצב"א דכן הוא דעת הרמב"ם גם כן דהוי וזבחת עשה דהאסור לאכול בלי זביחה צריכין לומר דבעובר לא קיימא באיסור זה יהיה איזה סברא בזה ואם כן לא שייך לומר דאיקבע איסורא. דדוחק לחלק בין איסור חע"א לאיקבע איסורא :

והנה הראש יוסף בחולין (דף עז) מתרץ גם כן דספק בשליא אסור משום דיש לה חזקת אבר מן החי.
ובזה פשוט דלא דק דלהדי' כתבו התוס' בשבועות דלכו"ע בעובר לאו לאברים עומדת. ואם כן לכאורה לדעת הרמב"ם קושיא זו קמה וגם נצבה. וביותר נראה דתקשה דהא איכא חזקה דלא נולד עדיין ולא יצא עדיין ראשו או רובו ובמקום חזקה הא לכו"ע סד"א לקולא. וא"כ לכו"ע תקשה. אך בזה י"ל דאיתרע כאן חזקת היתר במה דיצא מקצת השליא דנעשה בזה מעשה חדש והיכא דאיתרע חזקת היתר י"ל דלא העמידנה על חזקתה אבל לדעת הרמב"ם תקשה לכאורה. ולכאורה ההכרח לתרץ דהש"ס פריך למ"ד דחתיכה אחת חייב אש"ת א"כ סד"א לחומרא מדאורייתא ל"ל קרא אע"כ דקרא אתא למילתא אחריתא :

פרק ה

וקצת יש להסתפק לענ"ד בחזקת היתר היכא דאיתרע אם יהיה בזה חזקה לקולא מדאורייתא או לא שיהיה תלוי במחלוקת גם לדעת הרשב"א והר"ן דספק השקול סד"א לחומרא לכו"ע גם למ"ד שבאשם תלוי בעינן חתיכה מב' חתיכות מ"מ איסור דאורייתא יש גם בחתיכה אחת מ"מ היכא דאיכא חזקת היתר רק איתרע חזקה י"ל דתלוי במחלוקת באש"ת דבעינן חתיכה מב' חתיכות דלחד מ"ד הוי הטעם דאיקבע איסורא מועיל לחייב אש"ת וכבר כתבו התוס' בזרק לה גירושין ס' קרוב לה או לו איתרע חזקת א"א אבל מ"מ איקבע איסורא דאשת איש. אם כן י"ל כה"ג גם בהיתר דאיקבע היתרא מיקרי היכא דאיתרע חזקת היתר והוי ספיקא לקולא מדאורייתא. משא"כ למ"ד דחתיכה מב' חתיכות ממש אבל איקבע איסורא לא מועיל לחייב אש"ת או למ"ד דגם חתיכה אחת חייב אש"ת א"כ י"ל כה"ג לא מועיל הא דאיקבע היתרא והוי כליכא חזקת היתר כלל וא"כ הא נצטרך לומר גם לדעת הרשב"א כמו דהוכרחנו דמקשה אליבא דחד מ"ד. דאל"כ גם לדעת הרשב"א תקשה הא איכא חזקה להיתרא ודילמא אתיא הך ברייתא כמ"ד בכריתות (די"ח) דהוא ר"מ דס"ל כהאי גוונא איקבע איסורא. וה"ה גבי היתרא מקרי איקבע היתרא. אע"כ דתקשה עכ"פ לאידך מ"ד קרא ל"ל. ועפ"ז אצטריכנו לעיינן דברי הרשב"א בחידושיו לחולין שהביא השב שמעתתא בפ"ד וזהו לשונו דס"ל לאביי דטומאה דרה"י הוא דיליף מסוטה אבל בר"ה דטהור לאו מסוטה גמרינן לה אלא משום דכל ספיקות מותרין סבירא ליה לאביי באיסור שנולד במקרה הבא לו אע"פ שאין שם חזקת טהרה כו' וחתיכה ס' של חלב ס' של שומן שהיא אסורה שאין הספק תלוי במעשה אלא מעולם היתה חתיכה זו או חלב או שומן ולא ידענו לה היתר מעולם יעו"ש דמפרש השב שמעתתא דעתו דהוי ספק הבא מחמת מקרה פליגי אביי ורב שימי שם עם רבא דלאביי ורב שימי תולין להקל מדאורייתא ולרבא תולין להחמיר מדאורייתא ולא ביאר שום סברא לזה. ועפ"ז תמה על הרשב"א דאיהו גופא מוכיח דסד"א מדאורייתא לחומרא מדמוכיח בפ"ק דחולין דאזלינן בתר רובא מפסח ומעולה ומפרה אדומה דניחוש שמא ניקב קרום של מוח. ואי ספיקא לקולא מאי ראיה דאזלינן בתר רובא. והשתא גם לרשב"א תקשה דהא שם הוי ספק הבא מחמת מקרה שנתחדש וכן הקשה מהא דנדה (דף טו) דקאמר דנמצא על בלה לאחר זמן טמאין מספק וחייבין באש"ת. ואי תימא דספק הבא מחמת מקרה מותרין מן התורה א"כ היך חייבין אש"ת יעו"ש. ואלי היותר פלא לשון הרשב"א בחידושיו גופא שם דז"ל שם תחילה ודוקא בדבר שהוא בחזקת היתר אמר אביי דספיקו להקל כגון בא זאב ונטל בני מעיים והחזירן כשהן מנוקבין אבל ודאי בדבר שאין לו חזקה כלל לא להיתר ולא לאיסור כגון ספק חלב ספק שומן ודאי ספיקו אסור עכ"ל. הרי דהתחיל לומר דדוקא בחזקה מתיר ולפי דבריו הנזכר למעלה שהעתיק השב שמעתתא הא גם בליכא חזקה מתיר אביי רק בספק שע"י מקרה כמו דמביא שם מר"ש דמטהר במקום שנמדד ונמצא חסר כר"ה. אף דאי תוקמא מקוה אחזקתה נוקים לטמא אחזקתו לאיפך והוי כליכא חזקה לגמרי ואפ"ה מטהר ר"ש. ועוד אינו מובן דעת ר"ש באמת דאפי' אי נימא דספק ע"י מקרה שאני אכתי תקשה הא גם לענין טהרות הטמא

הטמאה הוי ספק הבא לו ע"י מקרה דנעהל במקום ואיך מטהרו ר"ש. לכן הנראה ביאור דברי הרשב"א כמוש"ל דהיכא דהיה חזקת היתר ואיתרע הוא דס"ל לאביי דספיקו להקל דהוכר דאיקבע היתרא הוי עכ"פ אף דאיתרע ואיקבע הוי כחזקה. והוקשה להרשב"א דמגלי' זאת לאביי דמקילין גם כשאיתרע חזקת היתר לענין טומאה בר"ה. לזאת הביא מר"ש דמטהר בר"ה גם כשאיכא חזקה נגד חזקה הרי דליכא חזקת טהרה כלל. ועי"כ מגלי' זה לרש"י. עכל"ל כמו"ש התוס' ברים נדה ד"ה והילל דבסוטה כיון דקינא לה ונסתרה איתרע חזקת טהרה כולה ור"ש ס"ל דאיתרע חזקה הוי כליכא חזקה כלל דלית לי' לר"ש הך סברא דאיקבע היתרא. ורבנן פליגי עלי' וסברי דגבי סוטה הוא דטהור בר"ה. דהוי עכ"פ איקבע היתרא. אך עכ"פ ראיה מזה דאיתרע חזקה מטהרין בר"ה. דהא מר"ש הוי ראיה דגבי סוטה הוי איתרע חזקה דאל"כ מ"ע דמטהר. וממילא ראיה מרבנן דר"ש דאף דאיתרע חזקה מטהרין בר"ה משום דאיקבע היתרא ויעויין היטב. ועתה א"ש דהא סברא דאיקבע היתרא אין לומר רק למ"ד בחס"ת דאיקבע איסורא מחייבו להביא אס"ת אבל למ"ד חתיכה אחת חייב אס"ת הו למ"ד חתיכה מב' חתיכות שיהיו שניהן קיימים הוא דחייב אס"ת דלית להו מעלה דאיקבע איסורא לענין אס"ת מודה אביי דלא מהני מעלה דאיקבע היתרא להתיר ספק. והא דגבי טומאה טהור בה"ג ע"כ דהוי גזה"כ. וא"כ פשוט דא"ש הא דמחייבין אס"ת בראתה לאחר זמן דהא תנא ההוא ס"ל דגם בחתיכה אחת חייב אשם תלוי כמו דאמר שם להדי'. ולמ"ד זה מודה אביי דחזקת היתר דאיתרע הוי כליכא חזקה כלל וא"כ ודאי לא ילפינן איסור מטומאה דאין לך בו אלא חידושו. והשתא כיון דכל עיקר הא דספק ע"י מקרה מטעם חזקת היתר דאיקבע הוא. א"ש סוגיא דחולין דמביא ראיה דאזלינן בתר רובא מפרה ומאיך ולא חיישינן שמא ניקב קרום של מוח אף דהוי ספק ע"י מקרה. דשם הא לא איקבע חזקת היתר דהוי חזקה שלא נתבררה בשעתה וא"כ בספק דלא איקבע חזקת היתר גם אביי מודה דאזלינן לחומרא. ומתישבין שפיר לשונות הרשב"א בלי סתירה ובלי גמגום בעזהי"ת:

פרק ו

והנה בסוגיא דכריתות (דף י"ז ודף י"ח) יש לי לדקדק שם דהכי איתא שם אמר רב יהודה אמר רב כו' חתיכה אחת כו'. ואמר רבא מ"ט דרב כו' מצוות כתיב מצוות קרינן איתבי' אביי כו' ואח"כ קאמר שם ר' חייא אמר רב כנ"ל ומפרש ר' זירא משום דב' התיכות אפשר לברר איסורו משא"כ חתיכה אחת. והקשה ר' ירמיה לר"ז כל הקושיות הנ"ל. ואח"כ קאמר ר"נ אמר רב דב' חתיכות חייב אס"ת והתיכה אחת פטור ומפרש ר"נ טעם דרב משום דאיקבע איסורא ופריך רבא לר"נ כל הקושיות הנ"ל. ויש לדקדק למה הקשה רבא לר"נ ולא הקשה אליבא דנפשי' דמפרש טעמי' דרב משום מצוות ואי נימא דרבא הקשה לר"נ תחילה וקיבלה מני' דהא מני ר"א היא ואח"כ הוא דקאמר טעמי' דרב משום מצוות דא"כ הוי להש"ס לסדר מילתא דר"נ קודם ואח"כ דברי רבא כיון דדבריו היה אחר דשמע מר"נ ועוד דקדקו התוס' דלמה לא הקשו לעיל על חייא בר רב. ועוד הקשו התוס' שם בד"ה ותני דבנדה (דף ע"ו) מפרש דתנא דמתני' דנמצא לאחר זמן טמאין מספק ופטורין מן הקרבן פוטר גם מאשם תלוי ותנא דברייתא שם דמייתי דתני עלה דחייבין באשם תלוי פליג אמתני'. ובסוגי' דכריתות שם מוכח דמפרש הגמרא דקא דתני עלה מפרש למתני':

אמנם לדברינו דלעיל יש ליישב הכל בעזהי"ת. והוא די"ל דאביי לשיטתו אזיל דס"ל בחולין (דף ע') וכמו שהבאנו לעיל בשם הרשב"א שם דחזקת היתר דאיתרע חזקתו איקבע היתרא מקרי ואזלינן בספיקו להקל. ומשמע דגם מדרבנן לא מחמיר בספק כזה דאיקבע היתרא לא גזרו רבנן על ספיקו דהוי כחזקת היתר. וכבר כתבנו דלפי זה דס"ל דמעלה דאיקבע היתרא הוי כחזקת היתר. ע"כ ס"ל לגבי אס"ת דחתיכה מב' חתיכות ומשום הסברא דאיקבע איסורא. ועפ"י הקדמה זו א"ש. דהקשה אביי מהא דתנן טמאין מספק ופטורין מן הקרבן ותני עלה דחייבין אס"ת וס"ל דהברייתא הוי פירוש למתניתין משום. דלפי שיטת אביי אי הוי סברה מתניתין דפטורין מאס"ת וע"כ דסברה דחתיכה מב' חתיכות והטעם משום דאיקבע איסורא וא"כ איקבע היתרא חשיבא ג"כ וא"כ אמאי טמאין מספק. אע"כ דסברה המשנה ג"כ דרק מחטאת פטורין ולא מאס"ת דסברה דחתיכה אחת חייב אס"ת. והשתא א"ש דלא מקשי על חייא בר-רב דלדידי' מפרש הש"ס להדיא דמשום מצוות וא"כ לא הוי קשה ממשנה דטמאין מספק דהא י"ל דמשנה סברה דפטורין מאשם תלוי ג"כ ואפ"ה טמאין מספק משום דאיקבע היתרא לא הוי מעלה. והא דבחתיכה מב' חתיכות חייב באס"ת אין הטעם משום איקבע איסורא כ"א משום דמצוות קרינן משא"כ לרב דאיכא מאן דמפרש דבריו משום איקבע איסורא לכן הקשה אביי שפיר. ואין קושיא דאביי לרבא דהא רבא מפרש משום דמצוות קרינן אלא לרב קמקשי. ובהכי ניחא עוד דקדוק דלא אמרי איתבי' אביי לרבא כמו דאמר שם איתבי' ר' ירמי' לר' זירא ואיתבי' רבא לר"נ וכאן לא אמר דאיתבי' לרבא. אך לפי"ד א"ש דלפום טעמא דרבא לק"מ ממשנה דנדה. והשתא א"ש דרבא הקשה רק לר"נ. דס"ל הטעם משום איקבע איסורא ולא הקשה לעצמו. והא דמקשה ר' ירמי' לר' זירא אף דמפרש משום דאפשר לברר איסורו יש לומר דס"ל דר' זירא כיון דסברא בעלמא אמר ולא מקרא יש לומר דס"ל ג"כ סברא דאיקבע איסורא רק הוסיף עוד סברא דאפשר לברר איסורו לחייב בכזית ומחצה דלא הוי איקבע איסורא כה"ג כ"א בקביעות חשיב של כזית איסור בודאי. ולכן הקשה לדידי' ג"כ מהא דנטמאין מספק. ולא ס"ל לר' ירמי' כשמעתא דגמרא שם (בדף יח) דאמר דמ"ד דא"א לברר איסורו לא ס"ל סברא דאיקבע איסורא רק הוא ס"ל דסנ"מ הוא ג"כ בענין כזית ומחצה ולכן מקשה לר' זירא שפיר. והשתא א"ש מה דסוגיא דנדה מפרש דהמשנה פליג על הברייתא וסברה דפטורין גם מאשם תלוי דשם י"ל דס"ל להסוגיא דחתיכה מב' חתיכות הוי הטעם משום דמצוות קרינן ואם כן י"ל דטמאין מספק משום דאיקבע היתרא לא מהני מידי וא"ש בעזהי"ת:

פרק ז

והנה לכאורה היה מקום ליישב הקושיא מחולין ע"ז דפריך ל"ל קרא למעט שילי' שילאה מקלתה באופן אחר. והוא דהנה לכאורה יש להבין הא דשיליא אינו מטמא טומאת נבילות דתנן שם (דף ע"ז) אם גם המחוי שבפנים אינו מטמא טומאת נבילות או דוקא עור השיליא דהיינו הכיס שהולד מונח בו. והנה לכאורה היה נראה דתלוי בפלוגתא דתנן בנדה (דף כ"ו) שיליא בבית הבית טמא לא שהשיליא ולד אלא שאין שיליא בלא ולד ר"ש אומר נימוק הולד עד שלא יצא. והנה אנן קיי"ל שם כת"ק כמו דפוסק הרמב"ם סוף הל' טומאת מת. וא"כ כמו דמטמאין באשה טומאת אוהל כן יש לטמא בשיליא של בהמה בהמחוי שבפנים משום טומאת נבילות. ואף דתנן בבכורות (דף כ"ח) דבהמה גסה שפלטה

חררת דם ה"ז הקבר ופטורה מן הבכורה דהוי כולד ומ"מ הני עלה דאינה מטמאה במגע ובמשא דבטל הולד בדם מ"מ הלא הרמב"ם מחלק בין חררת דם לשליא ומפרש שם הא דאמרו דבר אחד, היינו לענין התחלת לידה אבל לדינא כו"ע סברי בחררת דם דטהורה דבה נימוק יותר ממה דנימוק בשליא כמו"ש הלחם משנה בפ"ד מהל' בכורות יעו"ש וא"כ בשליא דלא נימוק הולד כל כך י"ל לכאורה דמטמאה טומאת נבילות. — והנראה ליישב בזה דברי הראב"ד בפ"ה מהל' מאכלות אסורות דהשיג על הרמב"ם שכתב דשליא שהיתה קשורה בולד דהויא מן הבהמה אסור. והוא כתב דמותר דהוי כפירשא בעלמא. ותמה הפר"ח עליו (בסי' פ"א) בתרתי חדא דאמאי לא השיג על הרמב"ם בפ"ד מהל' מ"א דכתב דבשליא שיצאה מקצתה אסורה באכילה. ועוד דהא אמרינן להדי' בחולין (דף עז) דאסורה באכילה. אבל באמת דברי הראב"ד א"ש היטב לפי דברינו דס"ל דהשליא היינו הכיס שהולד מונח בה הוי כפירשא בעלמא אבל כל זה אם קשורה בולד דאז אין בכך שליא ולד מחוי. אבל סתם שליא שיצאה מקצתה דיש בה ולד מחוי ס"ל דאסורה לאכול משום תערובות הולד מחוי דיש בה וכל זמן שלא יצא הולד ממנה ולא ניקתה השליא מן הולד לא הוי כפירשא בעלמא משום דמעורבת עם מיחוי הולד ולכן לא השיג הראב"ד בהל' מ"א על הרמב"ם דדברי הרמב"ם הם משנה ערוכה. ודברי הראב"ד פשוטין וברורין לפי זה ולק"מ קושיות הפר"ח. וא"כ הא יש לומר דהש"ס ס"ל דע"כ קרא דאותה דמיעט שליא שיצאה מקצתה ע"כ לא משום השליא גופא דזה הוי כמו פירשא בעלמא כדעת הראב"ד אע"כ דאסור משום מחוי שבפנים ולענין מחוי שבפנים הא גם ספק טומאה יש בה. וא"כ הא ידוע דהר"ש ס"ט טהור וא"כ דטהור מטומאה הר"ש גם האיסור נבילות לית בה דהיכא דהאיסור תלוי בטומאה לא מחלקינן האיסור מהטומאה להחמיר באיסור ולהקל בטומאה ויעויין בחולין (דף ע') בתוד"ה ואסורה באכילה דנראה דסברי כן מדאורייתא אין לחלק בין איסור לטומאה. ואי ברה"י הא ספיקו טמא בלא קרא דאותה. ואין לומר דאתיא הך ברייתא כר"ש דס"ל נימוק הולד וא"כ לית בה טומאת נבילות. דהא י"ל דלר"ש לשיטתו דס"ל גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר דהר"ש טהור אף דאיכא חזקת טמא לגבי חזקה דמקוה וכתבנו לעיל דהיינו ס"ל דכל חזקה דאיתרע הוי כליכא חזקה כלל ובשעה דאיתרע חזקתה ואפ"ה הר"ש טהור ה"ה בכל דוכתי כן. וא"כ גם כאן חזקת היותה בתוך בטן אמה איתרע ביציאת מקצת וא"כ הוי סד"א ולהותרה בלא קרא דאותה וא"ש דפריך הש"ס לכו"ע לפי שיטת הרשב"א ודעמי' דסד"א להותרה:

אמנם לדעת הרמב"ם אי אפשר ליישב הסוגיא כן מתרי טעמי חדא דס"ל סד"א לקולא היכא דליכא חזקה וא"כ הא היכא לאוקמי הברייתא דאותה תאכלו כר"ש. ועוד דס"ל להרמב"ם דהשליא אסורה באכילה ולא הוי כפירשא בעלמא. אך אולי היה מקום ליישב זה דס"ל להרמב"ם ג"כ דפירשא בעלמא היא רק ס"ל דאסורה באכילה משום דאחשבי' באכילתו ולא כמו שדקדק הפר"ח בשיטת הרמב"ם וא"כ י"ל דהך סברא דאחשבי' לא הוי סברא דאורייתא רק דרבנן ולכן א"א לומר כלל קרא דאותה ממעט שליא גופא שאסורה באכילה משום אחשבי' ולכן פריך הגמרא שפיר:

אך באמת גם לדעת הראב"ד אי אפשר ליישב כן דהא לדעת הראב"ד עכצ"ל דהא דאסורה באכילה הוא משום מיחוי הולד וא"כ הא דאינה מטמאה טומאת נבילות ג"כ קאי על מיחוי הולד. והטעם נראה לענ"ד בזה דהוי כמו סרוחה מעיקרא ויעויין בבכורות (דף כ"ג) דרצה הש"ס לומר גם בחררת דם דהוי סרוחה מעיקרא אך דהם דחזי' אגב אימי' אבל בשליא יש לומר דאדרבא אגב השליא דהוי פירשא בעלמא גם המחוי שבפנים לא חזי' והוי כסרוחה מעיקרא.

והא דאסורה באכילה י"ל עפ"י מש"כ הרמב"ם (בפט"ו מהל' מ"א הלכה כ"ח) דפגום ואח"כ השביח אסור יעו"ש וא"כ י"ל דלענין איסור אכילה י"ל דהוי אחשבי' באכילה דלהוי כפגום ולבסוף השביח אבל לענין טומאה לא שייך זה. אבל השליא בלא מיחוי הולד סבירא ליה להראב"ד דהוי פירשא גמורה דגם אחשבי' לא מהני' בה. ואולי מכאן יצא לו להרמב"ם דין זה דפגום ולבסוף השביח אסור דתמהו נושאי כליו מאין לו זה ולפ"ז י"ל דנפקא לי' מדין אחשבי' בשליא דאסור באכילה דהוי כפגום ולבסוף השביח:

וגם עוד מקום לומר בזה עפי"מ דאבעי' להו בנזיר (דף נ') אי יש גלל לבהמה היינו כזית מחוי וא"כ י"ל דהוי ספק אי הוי סרוחה מעיקרא בשליא וא"כ לענין טומאה הוי ס"ס חדא דילמא אין גלל לבהמה. ואפי' אי יש גלל דילמא הוי כאן סרוחה מעיקרא. משא"כ לענין איסור הוי רק חד ספק אי הוי סרוחה מעיקרא. ואף דלגבי טומאה לא מהני' ס"ס ברה"י מ"מ נלענ"ד דהיינו ספק במעשה דברה"י הוי ודאי טמא משא"כ ספיקא דדינא דגם ברה"י הוי ספק טומאה. וראי' מדפוסק הרמב"ם בדין גלל לבהמה דהוי ספק בכל דוכתי ומשמע גם ברה"י הוי דבספיקא דדינא אין חילוק רשויות ולכן היכא דנצטרף גם ספק מעשה לספק דדינא יש לטהר לגמרי גם ברה"י וצ"ע בזה:

שוב פקחתי עיני ומצאתי בדברי חמודות שכתב על דברי הראב"ד שם בחולין כעין שכתבנו דולד מחוי שאני יעו"ש אך לא ביאר לדבריו החילוק לענין טומאה וצריך לומר כמוש"כ לכאורה:

והנה את זה ראיתי להעיר דנפלאתי דלא הובא בדברי הר"מ הא דאמרו בש"ס בנדה (דכ"ז) דאם הוציאה בספל לבית החיצון טהורה גם לרבנן דר"מ וצ"ע לכאורה. ומה שנראה לי לפום רהיטא בזה הוא כך. דיעויין בנדה (די"ח) בתוד"ה שליא דמפרשים דרובן אינן נימוקין ומועטין נימוקין והלכו אחר הרוב דאינן נימוקים יעו"ש. ואם כן י"ל דגם הרמב"ם מפרש כן. והוקשה להרמב"ם דנימא סמוך מיעוטא לחזקה דבית ואיתרע לה רובא כעין שכתב המל"מ בשם הריטב"א. ובאמת לדידן י"ל דקיי"ל כרבנן דר"מ בחולין (דפ"ו) דלא אמרינן סמוך כו' ורובא וחזקה קיימא לן דרובא עדיף. אבל מרא דדינא שם בנדה ר"מ ור"מ הא ס"ל סמוך כו'. ולכן מפרש הרמב"ם דס"ל לר"מ דהוי זה כעין מיעוטא דמיעוטא דגם ר"מ לא חייש. אבל בהוציא בספל לבית החיצון ר"מ הוא דמטהר דאזיל לשיטתו מטעם סמוך כו' וגם ביצא לבית החיצון אינו אלא מיעוט נימוק ולכן מטהר ר"מ לשיטתו אבל אנן דלא קי"ל סמוך כו' גם ביצא לבית החיצון הוי רוב דאינו נימוק וא"ש:

פרק ח

ועוד היה נראה ליישב הקושיא משליא גם לדעת הרמב"ם עפי"מ שכתב הישועות יעקב בסי' פ"ג והוא דעת ליישב הקושיא שעל הרמב"ם שכתבנו לעיל מסוגיא דחולין דמוכיח דאזלי' בתר רובא מפסח וכתבו דהתורה דיברה בודאין ולכן סד"א לקולא וממילא בקיום מצוה הוי ספיקא לחומרא דצריך ודאי מצוה ולא ספק מצוה וה"נ י"ל כאן דהתורה אמרה כל בבהמה תאכלו לרבות שליא ע"כ איירי בודאי השליא בפנים ולא בספק דיצא הולד מחוי לחוץ בזה לא איירי קרא להתיר וממילא הה"נ מספק אסור. ולפי זה נראה בכל לאו הבא מכלל עשה הוי להרמב"ם גם כן סד"א לחומרא היכא דשייך לומר כה"ג. והנה בעיקר הדבר מה דהעלה המהרי"ט והפר"ח לדעת הרמב"ם דסד"א אי לקולא מדאורייתא תליא בפלוגתא דהבם תלוי דלמאן דדריש מצוות

ובעי

ובעי חתיכה מב' חתיכות ה"ל דלענין איסורא מקילינן. והר"ן לא ניחא לי' לומר דפליגי לענין איסור דחיוב אש"ת הוא דלא הוי בחתיכה אחת אבל איסור ישנו גם בחתיכה אחת ס' חלב ספק שומן מדאורייתא וכן הוא דעת הרשב"א. היה נראה לענ"ד הקלושה להכריע בזה. דלמאן דסובר דבעי חתיכה מב' חתיכות משום אפשר לברר איסורו או למ"ד משום איקבע איסורא הנה ע"כ דסברי דמצות כתיב ומקרא לא מוכח כלל דבעי באשם תלוי חתיכה מב' חתיכות וא"כ מנ"ל לחכמים לומר באשם תלוי דבעי חתיכה מב' חתיכות ע"כ משום דגם איסור ליכא באופן אחר וזה פסיקא להו מסברא אבל אי באיסור היה פשוט דאסור מדאורייתא מנ"ל לחלק באשם תלוי דליבעי חתיכה מב"ח ולחלק מאיסור במה דלא מצאנו קרא מפורש לזה. אבל לרבא דיליף חתיכה מב' חתיכות ממצות דקרינן מצות דיש בזה קרא מפורש שפיר י"ל דאף למ"ד באש"ת חתיכה מב"ח מ"מ סד"א לחומרא דדוקא באש"ת גלי קרא ולא באיסורא:

ובזה היה אפשר לפרש פלוגתא דאביי ורב שימי עם רבא בחולין (דף י') דפליגי בסד"א אי לקולא מדאורייתא אי לא כמו שפירש השב שמעתתא (פרק ה'). אך היה קשה לי לכאורה על הרמב"ם לפ"ז דלמה פוסק כאביי ורב שימי נגד רבא. ומצאתי בס' דברי חיים שהקשה כן על הש"ס. אך לפי דברינו י"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתו דפוסק כסברא דחתיכה מב"ח משום איקבע איסורא וכבר כתב המשרי"ט סמך לפסק הזה יעו"ש. ולכן לא פוסק בההיא דחולין (דף י') כרבא דרבא אזיל לשיטתו בכריתות (די"ז) דחתיכה מב"ח הוי משום דקרינן מצות ולכן איסור לא תלי באש"ת משא"כ לדידן. ובזה היה אפשר לקרב גם דעת הרשב"א לסברא זו הלא דאיהו סובר לדינא גם בזה כרבא דחתיכה מב"ח הוי משום מצות וא"כ באיסור הוי סד"א לכו"ע להומרא ואפשר גם לסברא דאפשר לברר איסורו י"ל דאיסור שאני מאשם תלוי עפ"י מש"כ רש"י שם בכריתות דאשם תלוי בא להגן מן היסורין עד ביאת חטאת ולכן בעינן שיוכל להוודע לו אם יביא חטאת וזה לא שייך באיסור ובאיסור י"ל דגם בחתיכה אחת אסור מדאורייתא. אבל י"ל דמודה הרשב"א דלסברא דאיקבע איסורא שפיר תלוי איסור באש"ת וכמו דלא מביא אש"ת רק באיקבע איסורא כן לא אסור מדאורייתא רק באיקבע איסורא. ואין לי ספר תוה"א לעיין בו כי הולי מתבאר להדיא מדבריו שלא כדברינו. אבל להכריע בזה לדינא בדין סד"א י"ל שפיר כדברינו דתלוי' בהנ"ל:

ובזה יש מקום ליישב קושיא חמורה שהקשה הפר"ח על שיטת הרשב"א ודעימי' דסד"א לכו"ע לחומרא א"כ קשה בסוגיא דיומא (דע"ג) דאמר לר"ל דברייתא דמרבה מכל חלב הוי וח"ש הוי אסמכתא בעלמא ומדרבנן. ואם כן לר"ל דח"ש הוי דרבנן הוי גם חלב הוי מדרבנן אלמא דאיכא מ"ד דסד"א לקולא מדאורייתא. וע"כ דתלוי בפלוגתא דאש"ת. וכיון דקיי"ל באשם תלוי דחתיכה מב"ח נמצא לפ"ז ראי' מוכרחת דסד"א לקולא מדאורייתא. וגם לר"י שם דמרבה חלב הוי מדאורייתא הא אמר שם דהיינו למ"ד הוי ברי' בפ"ע היא יעו"ש דהאריך בזה. והנה אליבא דר' יוחנן לא הי' צריך לומר משום דאתי' כמ"ד הוי ברי' בפ"ע הוא דגם אי הוי מצינו תנא דסובר להדיא דסד"א לחומרא מדאורייתא לא הוי קשה דהיינו יכולין לומר דאתי' כמ"ד באשם תלוי דגם בחתיכה אחת חייב דמודה הרמב"ם דלמ"ד גם סד"א מדאורייתא אסור. אבל איפכא הוא דקשה שפיר דכיון דמצינו לר"ל תנא דסובר דסד"א לקולא ע"כ דתלי בפלוגתא דאש"ת ואנן קיי"ל שם דבעי חתיכה מב"ח וא"כ גם גבי איסור יש להקל לכאורה. אמנם לפי מש"כ יש לדחות קושיא זו בפשיטות די"ל דר"ל יסבור כסברא דאיקבע איסורא ולכן שפיר תלוי בפלוגתא דאש"ת אבל ס"ל להרשב"א דאנן

קיי"ל כאידך סברות דלא תלי אשם תלוי באיסור ובאיסור לכו"ע אסור מדאורייתא בספק. ואם אפשר הרשב"א לא כתב כן. אבל אנן לדידן אין הכרע מזה לכאורה. דסד"א לקולא מדאורייתא:

הן אמת דלפי"מ דהעלינו לעיל בפרק ה' דאביי דחולין (דף ע') דמיקל בספק הבא ע"י מקרה ע"כ סובר כסברא דאיקבע איסורא יעו"ש ואנן קיי"ל כאביי שם דכן פסקו כל הפוסקים וכן מבואר להדיא בחולין (דמ"ע) למילתא דפשיטא דתלינן במשמוש ידא דטבחי' דהא תלינן בזאב. וא"כ אכתי איך נוכל לפסוק דסד"א לחומרא מטעם דאש"ת יהיה כאידך סברות דבעי חתיכה מב' חתיכות אם כן גם באיקבע היתרא אין מקום להקל והוי לכאורה בזה לפי מש"כ תרתי דסתרי. וצ"ע:

פרק ט

והנה לדעת הרמב"ם דפוסק דסד"א לקולא ומדמה זה לספק טומאה ברה"י יש לעיין אי נימא כמו באיסור בחתיכה מב' חתיכות ואיקבע איסורא אסור מדאורייתא וחייבין אשם תלוי כן נימא בטומאה באיקבע טומאה וטהרה וספק באיזה מהם נגע גם ברה"י ספיקו טמא דאיקבע טומאה או לא. והנה ראיתי להגאון בעל שב שמעתתא (פרק ע') דפסיקא לי' דטומאה דומה לאיסור. והא דתנן בטהרות (פ"ה) השרץ והצפרדע ברה"י וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה כו' וחכמים מטהרין. התם משום חזקת טהרה דידי'. יעו"ש דהביא ראיה ממש"כ התוס' בריש נדה גבי ב' נזירים דא"א למילף מסוטה דא' מהם טמא ודאי מ"מ ברה"י טהור משום חזקת טהרה. והנה עדיפא היה לי' להביא ראיה ממש"כ התוס' שם גבי ב' שבילין דטהורין שניהם. בבאו לשאול זא"ז דהוי הטעם משום חזקת טהרה. ומשנה דשני שבילין ג"כ שם בטהרות (פ"ה מ"ה) א"כ לא רחוק לכאורה לומר דגם משנה א' הכי הוי טעמי' משום חזקת טהרה:

אך באמת לענ"ד קשה לפרש כן דדוקא משום חזקה טהור דא"כ יהי' טהרת הגברא לחלאין כגון אם היה עסוק בטהרות טהור ואם היה עסוק לטבול כלים טמאים או להזות על הטמא תטמאן מספק דהא איכא חזקת טומאה דכלים נגד חזקת טהרה דגברא וא"כ איך אמרו סתמא דחכמים מטהרין. בשלמא זה שכתבו התוס' גבי שני שבילין א"ש דהם היתה להדיא דהלך באחד מהן ועשה טהרות וכן השני. ואיירי דוקא בכה"ג דעשו טהרות ולא דעסקו בטבילת כלים. ואפשר מסו"ה דייק המשנה ועשו טהרות. ולכאורה זה מיוחר וכמו דנתקשו בזה התוס' בפסחים (דף י') ובכתובות (דף כ"ז). אך לענ"ד יש לומר לולא דבריהם הקדושים דלדיוקא אתא דדוקא בעשו טהרות כה"ג טהורין משא"כ בעשו בטבילת כלים או בהזאה טמאים דהיכא דאיכא חזקה כנגד חזקה כה"ג לא מטהרין אפי' בבאו לשאול זא"ז כיון דא"א למילף מסוטה. וכן גבי ב' נזירים כיון דלטהרות גברא טהור אין הנזיר מגלח עליו. אבל שם במשנה א' דתנן סתמא וחכמים מטהרין א"א לפרש כן:

לכן הנלע"ד דגם להרמב"ם איסור מטומאה לא ילפינן וגבי טומאה הילכתא גמירי דטהור בר"ה גם באיקבע טומאה. רק הוקשה להרמב"ם דעכ"פ האיסור שיש בטומאה כגון בעושה טהרות תרומה וקדשים בספק זה דזה הוי איסור ג"כ ובספק איסור בעינן למיזל לחומרא או אם נכנס למקדש א"כ. לכן קאמר דלהכי הקילה התורה באיסור התלוי בטומאה משום דבכל התורה הספיקות אינו אלא מדבריהם אבל בטומאה הלא אין שום איסור ולכן מטהרינן אותו גם באיקבע טומאה דגבי

טומאה בהא ההלכה מסוטה דאיקבע ולא איקבע שוין. ואיסור מטומאה לא ילפינן דגבי איסור יש חילוק בין איקבע איסורא דאסור מדאורייתא ואיסור התלוי בטומאה לא שייך איקבע דאימת הוי איקבע בעת הטומאה ואז ליכא איסור. ובעת שיבוא אח"כ שייכות איסור ע"י הטומאה הלא אז הוי כחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן. וה"נ הך גברא ספק טהור וספק טמא ולכן גם הטהרות שאח"כ או טבילתו לכלים מועלת ג"כ מה"ט דבעת הטבילה אוקי חזקתו להדי חזקת כלים והוי ספק השקול וטהור מדאורייתא בספק השקול ככל הספיקות וזה דאיקבע מעיקרא לא מהני לספיקות שאח"כ להקרא איקבע כמו שכתב המהרי"ט שם בדין הספיקות לענין ספק ממזר אף דאמו הוי איקבע מ"מ הולד לא הוי איקבע. ואף דהתוס' בחולין (דף פ"ז) בד"ה סמוך כתבו דמשכחת טומאה שיש בה איסור כגון בתרומה מ"מ רוב טומאות לית בהו בעת הטומאה איסור. לכן גם באיקבע טומאה הוי כלא איקבע. ולענ"ד יש להביא ראיה לזה מהא דאיתא בכריתות (דף י"ח) דר"מ מחייב אש"ת בשוחט אש"ת בחוץ משום דס"ל דחתיכה אחת מחייב אש"ת. ולכאורה מאי ראיה דילמא כיון דאש"ת בא על איקבע חשוב כאש"ת כאיקבע איסורו אע"כ דאינו כן. ומזה ראיה למ"ש הש"ש פ"א דאיקבע איסורא דאם לא מועיל לולד. ותמיהני דכתב זה מסברא ולא הביא דברי המהרי"ט דכתב להדיא כן ואפשר אילו דהמהרי"ט מסוגין הנ"ל. והנה בזה יש ליישב היטב טעמא דר"ע דמטמא שם וכן טעמו דר' יוסי יעו"ש בר"ש דנדחק הרבה בזה. ולפי הנ"ל י"ל דטעמיה דר"ע משום דס"ל ס"ע בר"ה טהור הוא דוקא בלא איקבע איסורא או טומאה דס"ל לר"ע ור"י דטומאה ואיסור שוים דכל היכא דאיקבע לא מקילינן. שוב מצאתי זה במל"מ פי"ע מה' אבוה"ט. ואין להקשות דאכתי הא איכא חזקת טהרה די"ל דכל היכא דאיקבע מגרע גם חזקת טהרה דאיתרע חזקתיה במה שנגע באיקבע הטומאה. וראיה לזה מדין אש"ת דמחייב באכל בחתיכה מב' חתיכות אש"ת. וקשה הא איכא חזקת פטור מאש"ת וליפטר אע"כ דהה"ג איתרע חזקת פטורו. וגם מכאן נראה דלא דק הש"ש במה דמתרץ באיקבע הטומאה דהאהן עלה משום חזקת טהרה דנראה דהה"נ לא מועיל חזקת טהרה כלל:

והנה ע"פ הדברים האלה יש ליישב קושית הפר"ח מסוגיא דיומא (דע"ג) שהבאנו לעיל בפ"ח די"ל דגם הרשב"א מודה דלר"ע ור"י דמדמים ס"ע לגמרי לאש"ת ש"מ דגם איסורא נלמד מאש"ת ובחתיכה אחת גם איסור ליכא אבל לרבנן דמטהרין בר"ה גם באיקבע טומאה ס"ל להרשב"א דהם לא מדמים טומאה לאש"ת די"ל דס"ע שאני ובאיסורא ג"כ לא מדמים לאש"ת גם בחתיכה אחת אסור מדאורייתא. וא"כ לר"ל ברייתא דכל חלב יוכל לאוקמי כר"ע וכר"י וא"ש. ובה"ג יש ליישב עפ"י כמשנה דטהרות פ"ו בארבעה ספיקות דר' יהושע מטמא היינו ספק ר"ה וספק רה"י והיה נראה ג"כ משום היקבע טומאה וצ"ע בזה:

והנה יעויין בביאור הגר"א בטהרות שם דנדחק מאוד בטעמא דר"ע יעו"ש דס"ע בר"ה היינו דהספק נוגע לרבים דוקא יעו"ש. ולענ"ד פשוט י"ל כמש"ל ועכ"פ גם מדברי הגר"א ראיה דכאן לא שייך חזקת טהרה דאל"כ אכתי יהיה טהור לר"ע דעל החזקה ליכא פלוגתא אע"כ דאיקבע מסלק החזקה:

פרק י

והנה לשון הרמב"ם פי"א משגגות ה"ו וז"ל מי שהיו לפניו שני שבילים אחד טמא ואחד טהור וכו' והלך בראשון ונכנס למקדש או אכל קודש פטור מפני שהוא הספק טמא עכ"ל. וכתב שם המל"מ וז"ל עי' במש"כ התוס' פ' ידיעות הטומאה (דף י"ט) וצ"ע וכוונתו דבר"ה היה טהור בודאי. והיה מקום ליישב לכאורה עפ"י דברי הש"ב שמעתתא שהארכנו בפרק דלעיל דהיכא דאיקבע הטומאה גם בר"ה יש לטמא מספק רק מחמת חזקה מטהרין וא"כ אי יתעסק בטהרת הטמא כגון בהזאה או בטבילת כלים יהיה חשוב כטמא ורק אם יהיה עסוק בטהרות יהיו טהורים משום חזקה דטהרות א"כ י"ל דלהכי חשבי' הרמב"ם כספק טמא:

ובס' מלבושי יו"ט בקונטרס ברירה ראיתי שרצה ליישב דברי הרמב"ם דס"ל דלא כרש"י ותוס' דשני שבילין איירי בר"ה כ"א מפרש דאיירי ברה"י דדוקא לענין טהרות עשאו ספק כודאי כמו בסוטה דהוי רק עשה משא"כ לענין כניסה למקדש הוי ספק טמא גם ברה"י ולא טמא ודאי והאריך בזה וכל דבריו בזה אינו רק דברי תימא ולחדש מה שלא שערוהו כל הראשונים רק להיפך. וכן הוכיח המל"מ בפי"ע מה' אבוה"ט לדעת הרמב"ם דהתם ב' שבילים הוא ר"ה ואם כפי דבריו היה להרמב"ם לבאר להדיא דאיירי ברה"י. ומה שהוכיח זה מדאמרינן בספרי פ' נשא גבי נזיר עליו ולא על הספק שהיה בדין ק"ו מסוטה שלא עשה בה אונס כרצון ואינו דין שיהיה ספק כודאי ת"ל עליו ולא על הספק הרי משמע דמיעט קרא גבי נזיר גם ס"ע ברה"י. אך ז"א דא"כ נשאר קושית התוס' פ' כשם (דף כ"ח) דאיך יליף ק"ו מסוטה לכל ס"ע ברה"י הא יוכל לומר טומאת התהום דנזיר ועושה פסח יוכיח ותירצו דאין לעשות יוכיח מהלכה. ולדברי המחבר הנ"ל הא יוכל לעשות יוכיח מנזיר דמיעט מקרא דעליו אע"כ דקרא דעליו הוי אסמכתא בעלמא וקאי על טומאת התהום דיליף בהמת מהלכה אך יסמוך אקרא דעליו כדאמרינן בפסחים (דף פ"א) דטומאת התהום גמרא גמירי לה וקרא אסמכתא בעלמא. ובאמת בנזיר לא מסיים דקרא אסמכתא בעלמא. ולכאורה אינו מובן מה הוצרך לומר דקרא אסמכתא בעלמא הא שקיל וטרי אמוראי בזה ואח"כ כשנדחו דבריהם נדחו. מה לו למימר דהאסמכתא היא אך לפי הנ"ל י"ל דהוקשה לו דרשא של הספרי ודוק:

אך כבר כתבנו להוכיח דא"א לומר בזה מטעם חזקת טהרה ועוד נראה כן מדברי התוס' בנדה שם דלא כתבו רק בב' שבילין ונשאלו שניהן דא"א להיות טהורין שניהן בזה הוא דלא יליף מסוטה ומשמע דאלו באחד הוי יליף מסוטה אע"ג דאיקבע ואין לומר דהתוס' לשיטתם דכתב בדעתם דסד"א לחומרא מדאורייתא וא"כ גבי טומאה אידוש הוא לכן י"ל גם באיקבע ס"ע בר"ה טהור משא"כ לשיטת הרמב"ם דאיירינן אליביה דאיסור דומה לטומאה וחזינן גבי איסור דבאיקבע אסור מדאורייתא ה"ה גבי טומאה טמא מדאורייתא דז"א דהא המל"מ בפט"ו מה' ביאה כתב דספק ממזר שנתערב אסור בודאי גם להפוסקים דסד"א לחומרא וס' ממזר אידוש הוא מ"מ לא אלינן אידוסי' רק בלא איקבע כן י"ל גבי טומאה. אע"כ דהילפותא מסוטה גם באיקבע ואולי נאמר כעין שכתב הש"ש דילפינן מבועל דהוי חזקת איסור ואפ"ה מקילינן בר"ה יעו"ש דבזה הרבה יש לדון דא"כ אף אנו נאמר דס"ע בר"ה טהור אף כשהיה חזקת טומאה אע"כ דלא היה חזקת איסור אך עכ"פ איקבע איסורא יש לומר גבי בועל ומינה נילף בטומאה גם איקבע טומאה. הנה א"כ גם בכל האיסורים צריך להיות כן אע"כ דצריך לומר כדברינו דגם טומאה שאני דגילתה התורה מסוטה דגם באיקבע טומאה אך בכל התורה גבי כל איסורים לא ילפינן מהטומאה רק מהאיסור הנובע מהטומאה דבזה לא איקבע איסורא כמש"ל. וא"כ לכאורה עדיין צריך ביאור דברי הרמב"ם דפי"א משגגות. אך אולי י"ל כיון דס"ל להרמב"ם בפט"ו מה' אבוה"ט דאומרים לו אם טבלת לא תפסיד קרוי מפני זה ספק טמא וא"ש:

פרק יא

והנה השב שמעתתא בפרק ג' הוכיח כשיטת האומרים דסד"א לחומרא מדאורייתא מדאמרינן בב"מ (דף ו') מאי ספיקות אילימא ספק בכורות יהיה קודש אמר רחמנא ולא שכבר קודש כו' פירש וא"כ אמאי נכנסין לדיר להתעשר ואי סד"א לקולא מדאורייתא הא לא מקרי קדש כלל מדאורייתא והביא תשובת הר"ן שכתב כה"ג לענין חלות הנדר דאין מתירין עד שיחול אי יכולין להתיר בבין השמשות תליא בפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א אי מקרי חל הנדר דלהרמב"ם לא חל הנדר מקרי וה"נ בספק בכור. אך להרמב"ם לשיטתו כתב דלק"מ דהא איהו פוסק דתקפו כהן אין מוציאין מידו והמתבאר שם מסוגיא דמסותא דאי תקפו כהן א"מ מידו לכך אסור בגיזה ועבודה משום דכח כהן מעורב בו ולכן פריך שפיר שכבר קודש דכה"ג אזלינן לחומרא מדאורייתא. אמנם לפי"ד רוב הפוסקים דתקפו כהן מוציאין א"א לפרש כן אע"כ דסד"א לחומרא מדאורייתא עכת"ד יעו"ש:

והנה מה שכתב ליישב להרמב"ם לשיטתו נראה דאינו נכון מכמה טעמים. חדא דהא אנן קיי"ל שם דתקפו אחד אין מוציאין מידו גבי טלית ואפ"ה אי הקדישה בלא תקפה אינו קודש דע"כ מפרש הרמב"ם דפשיטות הגמ' אה"כ דכל ממון שא"י להוציאו בדיינין אינו קודש קאי גם על אבעי' דתקפה אחד דאל"כ הוי ליה להביא הך אבעיא בהלכותיו. אלא ע"כ דסמך אמ"ש בפ"ו מה' ערוכין דכל שא"י להוציאו בדיינין אם הקדישו אינו קודש. וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש שם וא"כ אפי' אי תקפו כהן א"מ מידו מ"מ לא חל ההקדש עי"ז מדאורייתא. ודוחק לחלק דדוקא קדושת פה לא קדיש כל שא"י להוציאו בדיינין אבל קדושה דממילא חל שפיר עי"ז דכח כהן מעורב בו. דא"כ תקשה בסוגיא דמסותא שם דדחה רבה לרב המנונא דמביא ראיה מהא דספק בכור אסור בגיזה ועבודה דכיון דתקפו אין מוציאין חל ההקדש. ודחה רבה דלעולם גבי בכור תקפו כהן מוציאין מידו והא דאסור בגיזה ועבודה משום דקדושה הבאה מאיליה שאני דע"כ צ"ל לפי"ז דאינו אסור רק מדרבנן לשיטת הרמב"ם דסד"א לקולא. יותר הוי ליה למיפשט סברת רב המנונא בזה דאסור בגיזה ועבודה מדאורייתא רק שם משום דקדושה הבאה מאילי' שפיר תלי בכח הכהן משא"כ בקדושת פה אע"כ דאין לחלק דגם בקדושה הבאה מאילי' לא עדיפא לתלות בכח הכהן לאסור מדאורייתא ולא הוי רק מדרבנן:

אך עפ"ז יש ליישב מה שראיתי בתומים בתקפו כהן דמביא בשם הש"מ להקשות דלמה הוצרך רבה לומר דתקפו כהן א"מ וקדושה הבאה מאילי' שאני דלא הול"ל אלא קדושה הבאה מאלי' שאני יעו"ש. אך לפי"ד נזהר רבה שלא נטעה בדבריו דקדושה הבאה מאילי' אז תליא בכח הכהן לאסור מדאורייתא. לכן הורה בדבריו דלא אלים כח הכהן כלל אף להטיל ספק דאורייתא על הגיזה כ"א דאיסור דגיזה ועבודה לא אסור רק כמו דהיה תקפו כהן מוציאין מידו. ולפי"ז יש ליישב מה דהקשו על הרמב"ם מדברי רבה ויעויין בתשובת הרשב"א בסי' ש"א מה דיישב דבריו דפוסק כרב המנונא מספק נגד דברי רבה. ולפי"ז י"ל דגם רבה ס"ל לדינא דתקפו כהן א"מ מידו רק בא להורות דאיסור דגיזה ועבודה לא הוי רק כמו אם היה תקפו כהן מוציאין מידו. ועכ"פ לפי"ז אין ישוב הש"מ עולה ליפה על הרמב"ם הנ"ל:

ועוד ביותר אינו עולה ליפה עפ"י מה דיישב הרשב"א שם דברי הרמב"ם דפוסק דאין מוציאין נגד פשטות הסוגיא דמסותא שם דמביא ראיה מהא דהספיקות נכנסין לדיר דמוציאין דאל"כ פוטר ממונו בממונו של כהן וזה לשונו שם ואע"ג דמסתייע רב חיננא מברייתא דהספיקות אמר לך רב המנונא דלא דמי דשאני בכור דקדושה הבאה מאילי' הוא והלכך הא ספק בכור ספק גמור הוא ולא איתחזק ביה ישראל יותר מכהן דאע"ג דאיתחזק ישראל באם בולד מיהא לא איתחזק והלכך כל דאלים גבר. אבל הספיקות איתחזק בהוא ישראל לגמרי דהא גופו של פטר חמור מאי פריק ליה וא"כ איתחזיק ביד ישראל יותר וה' הפדיון ודאי איתחזק ביד ישראל והלכך אם תקפו כהן מוציאין מידו עכת"ד. ופי' הגאון בעל מעין החכמה דברי הרשב"א דהסוגיא הנ"ל סברה דהספיקות פירושו ספק בכור ולכן הביא ראיה דגם ספק בכור תקפו כהן א"מ מידו. אבל רב המנונא סבר כהמסקנא דהספיקות פירושו פדיון פטר חמור וא"כ לק"מ מברייתא דהספיקות. ולענ"ד אין הפירוש כן בדברי הרשב"א דא"כ למה ליה להזכיר הא דקדושה הבאה מאילי' הא מחלק מסברא דחזקה דספק בכור לא איתחזק ביד ישראל. אלא נלע"ד פירוש דברי הרשב"א דרב חיננא לא בא לסייע לרבה רק בסברא דקדושה הבאה מאילי' שאני ולא לענין הדין דתקפו כהן מוציאין מידו והיינו דמביא ראיה מהא דהספיקות דע"כ בפטר חמור ודאי מוציאין וא"כ אי נימא גבי בכור אפי' כדיוקא דרב המנונא דהמע"ה משמע גם אי תקפו כהן על הישראל להביא ראיה עכ"פ צריך לחלק מ"ש ספק בכור מספק פטר חמור אע"כ דקדושה הבאה מאילי' לא איתחזק מעולם ביד ישראל וא"כ ממילא משו"ה אסור בגיזה ועבודה בלא סברא דכח כהן מעורב בו והוא פירוש נכון בדברי הרשב"א. ומ"מ מה שהבין המעיין החכמה בדברי הרשב"א כתב זה הש"ך בתקפו כהן שלו ליישב מעצמו וג"כ ישוב נכון הוא. וא"כ לפי"ז הא אי נפרש ברייתא דהספיקות דהוא ספק בכור ע"כ יהיה מוכח דגם בספק בכור תקפו כהן מוציאין מידו דאל"כ תקשה דפוטר ממונו בממונו של כהן. וא"כ אכתי קשה מאי פריך דיהיה קודש אמר רחמנא ולא שכבר קודש הא סד"א לקולא ואין ישובו עולה רק לשיטת הכ"מ בפ"ב מה' בכורות וביו"ד בסי' שט"ו דרב המנונא יסבור דגם אי תקפו כהן אין מוציאין מ"מ לא מקרי דפוטר ממונו בממון של כהן דאכתי הא כהן לא תפיס ליה. והנה זה ישוב תמוה באמת לומר מעצמינו דרב המנונא לית ליה סברת הש"ס במה דלא מצינו להדיא ולפסוק כוותי' נגד דברי הש"ס ולא ידעתי מה היה חסר להכ"מ ישוב ד' הרשב"א והביא שם דהרשב"א יישב ולא הביא מה שיישב:

וגם על הש"ך בתקפו כהן שלו יש לי לדקדק דלמה הוצרך לומר דלהמסקנא דמסיק דהספיקות הוי ה' פדיון פטר חמור א"כ אין ראיה על ספק בכור ע"פ סברת השואל בתשובת הרשב"א (סי' ש"י) דרצה לומר דכיון דה' בכור אסור בגיזה ועבודה הא לא מהני לישראל לע"ע למידי ולכן תקפו כהן א"מ מידו משא"כ בפדיון פטר חמור. דבאמת זה דחה הרשב"א שם בשתי ידים דהא עכ"פ דין ממון יש גם להבכור גם עתה ומה היה חסר להש"ך ליישב ע"פ דברי הרשב"א גופא גופא דמחלק מטעם חזקה בסי' ש"א וצ"ע:

לכן הנלע"ד ליישב הקושיא עפי"מ דהיה נלע"ד הקלושה ליישב דברי הרמב"ם דפוסק דת"כ א"מ מידו גבי בכור קלא בסברא אחרת ממה שהבאנו לעיל בשם הרשב"א ובשם השואל שם. רק עפי"מ דנראה להבין במה נחלקו אי תקפו כהן מוציאין מידו אי לא מוציאין. והיה נראה לענ"ד לומר בזה דתליא פלוגתא זו אי ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא ודאי דתקפו כהן מוציאין מידו. דהא ספק גזל ג"כ ספק דאורייתא הוא כמו שהביאו בשם ר"י באסאן זללה"ה דהקשה דס' גזל ספק דאורייתא הוא ותירץ דלכן א"צ להחזיר דא"כ יהיה האיסור מס' גבי חבירו. ומה שהקשו ע"ז מברי ושמא לק"מ דכוונת הגאון הנ"ל דלפי דעת המוחזק דלא מאמין להאומר ברי ואצלו הוא ס' גמור א"כ יהיה האיסור בספק גבי חבירו ולכן היכא דקם קם. משא"כ להוציא מיד חבירו ודאי איסור דאורייתא הוא ולכן תקפו כהן מוציאין. לא מבעי' לסברת רבא דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ ודאי דא"ש דמוציאין ואפי' לסברת אביי י"ל דגבי גזילה דמנתק לאו דגזילה בהשבה א"כ כה"ג ודאי מוציאין לנתק הלאו בהשבתו דלא אמר רק

היכא

היכא דליכא לתקוני לאיסורי' לכן מהני. ויש להאריך בזה במק"א אי"ה בסוגיא דתמורה דלכאורה יש לפלפל בזה ולבנות ולסתור אבל אחר העיון הדברים נכונים וכעת רצוננו לקצר בזה. אבל אי ספיקא דאורייתא לקולא או יהיה הדין לכהו' דתקפו כהן. אין מוציאין מידו דאף דאסור מדרבנן לתפוס לא אמרו בזה דלא מהני. דרבנן לא אסרו רק מטעם ספק איסור ול"ד לשאר איסורי דרבנן דאסרו מטעם ודאי ובפרט דגם בשאר איסורי דרבנן יש מחלוקת הפוסקים ואכ"מ לברר בזה. אמנם נראה בתפיסה לאחר שנולד הספק מודה הרמב"ם דסד"א לחומרא דהא גבי אש"ת פוסק דאיקבע איסורא מביא אש"ת וכבר כתבו התוס' מה דהיה מכבר בחזקת איסור אף דבטלה החזקה אח"כ ע"י מעשה מ"מ עכ"פ איקבע איסורא מיקרי כיון דתחילה איקבע כך ממון דהוא של ראובן וממילא איט של שמעון א"כ לגבי שמעון איקבע איסורא. אבל בספק בכור דאסור בגיזה ועבודה גבי הישראל עכ"פ מספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן וא"כ לא איקבע כלל התירא גבי ישראל דגם ממונו ע"כ לגמרי לא הוי בודאי ושוב הוי לגבי כהן ספק השקול בלא איקבע איסורא דהוי לקולא מדאורייתא ולכן אין מוציאין :

והנה עפ"ז י"ל דברי הרמב"ם בב' אופנים. אופן אחד י"ל דמפרש כל הסוגיא דמכותא כרש"י דמדמה ה' בכור לס' פדיון פטר חמור א"כ ס"ל דסוגיא זו סברה באש"ת כאידך סברות דבפי התיכה מב"ת ולא משום סברא דאיקבע. ולכן גם בפדיון פטר חמור בספיקו הוי הס' השקול ואפ"ה מוציאין ה"ה בספק בכור דסד"א לחומרא אבל הרמב"ם דפוסק ע"פ איזה סוגיות כסברא דאיקבע לכן ס"ל לחלק דס' בכור הוא דהוי ס' השקול וסד"א לקולא ולכן אין מוציאין. משא"כ בס' פדיון פ"ח איקבע התירא לישראל וממילא הוי איקבע איסורא לכהן. ועוי"ל דמפרש הרמב"ם הסוגיא דבא להוכיח דלולא היסור דגיזה ועבודה תקפו כהן מוציאין מידו ואם כן הי"א לומר דגיזה ועבודה דאסור הוא משום הא דהכהן דהא אדרבא מצד הדין לולא היסור דגיזה ועבודה קיי"ל דתקפו כהן מוציאין מידו. אע"כ אי נימא בבכור דא"מ ע"כ משום דאסור בגיזה ועבודה משום קדושה הבאה מאלי'. וא"כ הא ה"ם דפריך אלימא ספק בכורות יהיה קודם א"ר לא שבכר קודם משום דאי נפרש הספיקות בס' בכורות יהיה מוכח דגם בס' בכור תקפו כהן מוציאין מידו דהל"כ הא פוטר ממונו בממונו של כהן וא"כ יהיה מוכח דסברה כך ברייתא דסד"א לחומרא דהל"כ אמאי מוציאין הא בבכור הוי ספק השקול דלא איקבע אע"כ דסד"א לחומרא גבי איסור גזל. א"כ ה"ה דלחומרא מדאורייתא גבי ישראל בגיזה ועבודה א"כ מקרי שבכר קודם. ולפ"ז יש לדחות ג"כ דלדעת רוב הפוסקים דתקפו כהן בבכור מוציאין מידו כמו שהוכיח הש"ך בת"כ מ"מ סד"א לקולא. והא דפריך יהיה קודם ולא שבכר קודם דע"כ לפי מש"כ הוכיח הש"ס דאי מוציאין בבכור הוי סד"א לחומרא י"ל דהנך פוסקים ישברו דהך היגיא סברה דכדרבנן כ"מ דא"ר לית אע"מ והמה יפסקו כסוגיא דכתובות (דפ"א) דאר"י הואיל וא"ר לא ליזבון אי זבון לא מהני וא"ש :

והנה על קושית הגאון ר"י בהסאן דס' גזל הוי ספק איסור מתרצים כמה האחרונים דבגזל הידעה התורה לאסור רק ודאי ולא ספק וא"כ לפי מש"כ יש מזה סמך לד' הפמ"ג הנזכר בפרק דלעיל דאף דברי התורה ספק מ"מ איקבע איסורא לא אמרינן דהתירה התורה דהא לפי מש"כ מוכח סוגיא דמסותא דס' גזל היכא דאיקבע איסורא אסור מדאורייתא לפי אופן השני שכתבנו לעיל ולפי אופן הראשון מוכח עכ"פ מהרמב"ם דס"ל כן. ודו"ק היטיב :

פרק יב

והנה סוגיא דב"מ הנ"ל הנראה להוכיח דמחזיקין מאיסור לאיסור ואפי' בשלא יהיה ס' על מעשה המכשיר. דהנה לכאורה קשה דהא רב המנונא רצה להוכיח מברייתא דאסור בגיזה ועבודה דע"כ משום דהקדש הוי כתקפו הנה ע"כ נ"ל דסובר דמספק לא היה אסור בגיזה ועבודה או משום דסד"א לקולא ורבנן לא החמירו בה"ג ואולי משום דכיון דהוצרכו להתיר ס' גזל גם איסור אחר התלוי בגזל לא אסרו או משום דהוי כאן חזקת היתר או רובא להיתר וכמ"ש התומים בקיצור ת"כ. וא"כ אדקשה מברייתא לפרוך ממשנה דבכורות פרק ג' (דף י"ט) דתנן זה הכלל כו' ואם ספק תאכל במומו לבעלים הרי להדיא דבלא מום אסורין לבעלים. וקשה אמאי הא לרב המנונא בס' במתנות כהונה גם האיסור התלוי בהן לא הוי אסור אם לא משום דהא כהן מעורב בה אע"כ דצריך לומר דלענין איסור אכילה בלא מום י"ל דמחזיקין מאיסור אינו זבוחה לאיסור בחוטי חוץ ולכן אסור באכילה מדאורייתא מספיקא. אבל בגיזה ועבודה הא הוי ספק דילמא לא נאסר מעולם ולכן היה ס"ל דהה"ג ספיקא לקולא ולכאורה ראיה נכונה היא :

אך גם לאידך פוסקים דאין מחזיקין מאיסור לאיסור כשאין ס' במעשה המכשיר יש ליישב דאינהו יסברו דס' היכא דאיכא תרתי דסתרי לכו"ע מדאורייתא אסור וא"כ יש לפרש הסוגיא הכי דזה ודאי ידע רב המנונא דסד"א לכה"פ יש לאסור מדרבנן אך הוקשה לו דברייתא דתנא אסורין בגיזה ועבודה על משנה דהמע"ה ע"כ הוא דאורייתא דהא אי הכהן היה תוקף מישראל כיון דאין מוציאין מידו איירי הא דתניא אסורין בגיזה ועבודה גם כשהוא ביד כהן וכשהוא ביד כהן ודאי הוי איסור דאורייתא בגיזה בתורת ממ"נ דאי בכור הוא אסור בגיזה ואי לאו בכור הוא אסור משום גזל ובתרתי דסתרי הוי דאורייתא א"כ גם כשהוא ביד ישראל אסור בגיזה מדאורייתא דבחד גוונא תנא כך איסורא וסובר רב המנונא דזה אין סברא לאסור לישראל מדאורייתא אם לא משום דהא כהן מעורב הוי הקדש כתקפה :

ובזה יתיישב מה דהקשה הש"מ שם דאמאי הוצרך להביא הא דהמע"ה דהא מזה גופא דאסור בגיזה ועבודה מוכח דגם אם תקפו כהן א"מ מידו דאל"ה אמאי אסור אך לדברינו א"ש די"ל דהיינו מפרשים דאסור בגיזה ועבודה מדרבנן כיון דלא איירי רק כשהוא ביד ישראל דהיינו אומרים דתקפו כהן מוציאין מידו לכן הביא מהא דהמע"ה דא"מ. וא"כ מוכח שפיר דאסור מדאורייתא ודו"ק :

וגם יתיישב בזה קושית הביטה למה הוצרך רבה לדחות דתקפו כהן מוציאין וקדושה הבאה מאלי' שאני דלא הוי ליה לדחות רק קדושה הבאה מאלי' שאני דלפ"ז א"ש דגם רבה ס"ל דסד"א מדאורייתא לקולא. וא"כ הכתי תקשה אי ת"כ אין מוציאין היך קתני סתם דאסורין בכל גווני הא הלוקין הן דכשהוא ביד כהן אסור מדאורייתא וכשהוא ביד ישראל יהיה רק מדרבנן לכן דוחה דת"כ מוציאין וא"כ שפיר י"ל דקדושה הבאה מאלי' שאני :

אך לכאורה תקשה לפ"ז אפסק הרמב"ם דת"כ בבכור אין מוציאין מידו דהא לפי מש"כ יהיה סברה דתקפו מוציאין מידו גם בבכור. אך יש לומר דהך סוגיא לא ידע עדיין משינויא דהש"ס בכריתות (די"ח) דמוקי לסתמא דמשנה כמ"ד דאש"ת חייב גם בהתיכה אחת ולכן היו סוברים ר"ה ורבה דהאי אסור מדאורייתא ע"כ לא מטעם ספק. אבל לפי המסקנא דכריתות הנ"ל הא י"ל דהך ברייתא ג"כ סברה כן דאש"ת חייב בהתיכה אחת וא"כ י"ל דאסור בגיזה ועבודה באמת בכל גווני מדאורייתא גם. אי ת"כ אין מוציאין. ויצא לנו מזה דיש לכאורה הוכחה דסד"א לקולא דבזה נתיישב הסוגיא הנ"ל מקושיות הש"מ בלי גמגום כלל :

והנה

פרק יג

והנה יעויין מה שכתבנו בספרנו שפת הים סי' י"ע בד"ה והנה הב"ש כו' דכתבנו דברים מתוקים ותקיפים לדחות ד' הס"ש פרק ח' ועכ"פ בזה הסכמנו שם לד' הס"ש דס"ע באיקבע טומאה אין לטהר כ"א מטעם חזקת טהרה והבאנו שם שתי ראיות לזה. ראי' א' מסוגיא דעירובין דל"ח דמוקי בתרומה וטמאת ס' מבעו"י ס' משחשיכה דהוא בתרי ותרי דלכן גם בר"ה טמא דליכא שם חזקת טהרה דתרי ותרי מפקעי מחזקה ואף דמוכח מד' התוס' דהיה דדבר שאין בו דעת לשאול ספיקו טהור גם בליכא חזקה וגם בה' דלמפרע מ"מ שם הוי איקבע איסורא ע"י תרי ותרי יעו"ש באריכות בדברים מוכרחים וא"כ נכאו' לפי מש"כ כעת בפ"ע ויו"ד עלינו ליישב ולדחות ראי' זו:

אך הנראה בזה דבאמת י"ל דהיכא דילפינן מסוטה שפיר ילפינן גם באיקבע טומאה כמו דכתבנו שם די"ל דמבועל ילפינן עכ"פ באיקבע טומאה וטהור בר"ה גם באיקבע טומאה וגם היכא דליכא חזקה כגון בתרי ותרי או כגון שכתבנו לעיל דאיכא חזקה נגד חזקה. אבל בדבר שאין בו דעת לשאול דילפינן מדרב גידל דספק יאכל בזה הדרינן לכללא של המל"מ דאף היכא דהתירה התורה ספק לא התירה כ"א בלא איקבע אבל באיקבע לא. ובפרט לפי מש"כ שהסבר לעיל דלא הוי איסור עדיין בעת טומאה א"כ בתרומה וטמאת בספק הוי גם ספק איסור דמוזהר על שמירת תרומה ולכן באיקבע טמא מספק וא"ש:

אך ראי' השני' שכתבנו ממה דהשמיט הרמב"ם בפט"ו מהל' אבוה"ט התוספתא שהביא הר"ש דשנים אומרים נטמא ושנים אומרים לא נטמא בר"ה ספיקו טהור. וכתבנו משום דאיקבע איסורא והתוספתא אתא כר"ם דיליף גם בסוף טומאה בכהן נדה דטהור בר"ה אף דאיקבע איסורא יעו"ש אבל לרבנן באיקבע איסורא י"ל דגם בר"ה טמא יעו"ש. לכאורה ראי' חזקה היא לד' הס"ש שמעתתא דבאיקבע טומאה אינו טהור רק מטעם חזקה:

אך הנלע"ד ליישב גם זאת דיש לחלק בין קביעות הטומאה לקביעות גברא דנטמא ולא נטמא דכיון דתרי ותרי אומרים על הגברא גופא קביעות טומאה הלא ממילא קובעים אותו לאיסור בטהרות והוי בכך גברא גופא איקבע איסורא. אבל בתרי אמרי שרץ הוא בר"ה ותרי אמרי לפרדע ואיש אחר נגע בדבר ההוא והם לא העידו על נגיעת האיש ההוא הלא אין כאן עדיין קביעות איסור בעדותן רק לענין טומאה ולכן לא עדיף הני תרי ותרי משרץ ולפרדע בר"ה דטהור. דקביעות דטומאה לא משוי קביעות על הגברא ולכן גברא טהור. וגם מהלימוד דסוטה י"ל כה"ג דשם הוי איקבע איסורא על הבועל שהאשה היא אשת איש אבל לא איקבע עליו גופא איסורא של בועל אשת איש וא"כ הוי כמו דקביעות הוי רק באשה דהוי כמו איקבע הטומאה אבל על הגברא ליכא קביעות לכן מדמינן לסוטה לטהר בר"ה גם כשאיקבע טומאה ולא איקבע גברא. משא"כ כשתרי ותרי אומרים על הגברא דהוי איקבע בגברא גופא אין לנו ללמוד לטהר בר"ה. ולפי"ז גם מסוגי' דעירובין לק"מ דשם הוי הקביעות על התרומה גופא ועדיין צ"ע בפרט הזה:

ועוד יש לעיין אם אמת הוא אתנו לחלק כנ"ל בין הוי הקביעות בטומאה אם הוי הקביעות בגברא האיך הוי הדין בדבר שאין בו דעת לשאול דילפינן מדרב גידל לטהר גם ברה"י מקרא דובשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הא ספק יאכל אם נגע באיקבע טומאה נ"כ מקרי ספק טמא או אם נגע באיקבע טומאה מקרי ודאי טמא. דהא מסוגי' דעירובין שרצינו להוכיח דבדבר שאין בו דעת לשאול הוי כה"ג ודאי טמא לפי"ד עתה אין הכרח משם:

פרק יד

והנראה לברר זה ממה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' סוטה הל' ב' דקטנה אשת הגדול נאסרת בקינוי וסתירה אך אין משקין אותה וכן כתב שם בהלכה ד' וזה לשונו. קטנה שהשיאה אבי' אם ברצונה נאסרה על בעלה לפיכך מקנין לה לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה. כמו שביארנו אבל הקטנה בת מיאון אין מקנין לה שאין לה רצון להאסר על בעלה ואפילו הי' כהן לא נאסרה עליו עכ"ל. ותמה על זה בשב שמעתתא שמעתא א' פ' ע"ז מהא דתנן בפ"ג דטהרות משנה ו' חרש שוטה וקטן שנמצאו בלד שהבוי הרי אילו בחזקת טהרה והרב שם בפי' המשניות להרמב"ם באריכות דלמדין מסוטה שיש לה שכל ואם ישאלו לה אם נטמאת או לא תדע להשיב משא"כ בחשו"ק דאין בהם דעת להשיב אם ישאלום לכן ספיקן טהור אפי' ברה"י וא"כ בקטנה אשת הגדול איך נאסרת בקינוי וסתירה הא אין בה דעת וה' טומאה ברה"י ג"כ טהור כה"ג וקושי' עצומה היא לכאורה:

אך לפי מש"כ דיש לומר באין בה דעת לשאול דילפינן מדרב גידל בסוטה (דכ"ט) מקרא דובשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הא ספק יאכל לא ילפינן רק בלא איקבע איסורא אבל באיקבע איסורא הוי בזה טומאה מספק כמו בכל ספק איסור דאיקבע איסורא יש לומר בזה דקינוי וסתירה דרה"י דהוי רגלים לדבר משוי לה עכ"פ כאיקבע איסורא דהא איקבע איסורא קיל מסברא דרגלים לדבר והוי אך כעין רגלים לדבר מכ"ש רגלים לדבר ממש א"כ גם לולא דגלי קרא בסוטה דברה"י טמאה ודאי הייתה אסורה מספק בסתירה דרה"י ככל ספק איסור דאיקבע איסורא. אך הקרא הוסיף לגלות דאסורה בודאי. אמנם בקטנה אשת הגדול דמיעט קרא דאשה ולא קטנה כמוש"כ שם הרמב"ם הלכה ג' דמזה יליף דאין משקה הקטנה הנה אך מיעט מהשקאה ולא מאיסור דהא עכ"פ אסורה מה' דאיקבע איסורא ברה"י. ואין להקשות דא"כ איך ילפינן ס"ע ברה"י טמא בכל גווני אף בלא איקבע טומאה. הא יש לחלק דלא נילוף רק דומיא דסוטה ברה"י דהוי איקבע. יש לומר דבאמת בסוטה ברה"י לא איקבע רק איסורא ולא טומאה דהם טומאה רחמנא אדית לן דמשוי לה טומאה. וא"כ על חידוש זה דחידשה התורה לקראה טמאה ע"ז לא איקבע כלל ואילולא דמסתפינא הייתי אומר בזה באמת דהא דס"ל לר"א בטהרות פ"ו משנה ד' ומייתי לה בב"ב דנ"ה ובע"ז דף ע"א דספק ביאה טהור ס' מגע טומאה טמא דנדחקו בזה הראשונים בטעמו של דבר. ואלי הי' נראה לדקדק עוד בלשון דר"א דנס' ביאה לא ביאר דביאה למקום הטומאה ובמגע ביאר מגע טומאה דכל זה מלוה להבין. לכן הי' נלע"ד דס"ל לר"א באמת דס' ביאה הא לא הוי איקבע טומאה משא"כ במגע באחד משני דברים ולא ידע אי נגע בטהור או בטמא דהוי כאיקבע טומאה הוא דס"ל ס"ע ברה"י טמא. וא"כ משכחת גם ס' מגע דטהור כגון דנסתפק לו על עיקר הנגיעה. לכן ביאר דבריו דס' מגע טומאה היינו דנגיעה הי' בודאי רק ס' אי בטהור אי בטומאה. ובזה א"ש דיליף מסוטה דהוי איקבע ולית לי' לחלק בין איסור לטומאה. והא דבע"ז שם פריך דס' מגע הוא היינו לפי הס"ד שם דנגיעה הוי בודאי כיון דפתותות ניניהו רק ס' אי ישראל אי כנעני א"כ דהיו שם ישראלים וכנענים הוי ג"כ כאיקבע. ולכן דחה שם די"ל דאדעתא דממונא פתח א"כ לא הוי נגיעה כלל וא"כ הוי כס' ביאה יעו"ש:

ועוד יש לומר בטעמא דילפינן ס"ע ברה"י טמא גם בלא איקבע טומאה עפ"י מש"כ התוס' ברים נדה ליישב הא דיליף ס"ע ברה"י טמא גם היכא דאיכא חזקת טהרה משום דגבי סוטה יש חזקה עכ"פ דלא טמאה ודאי. וא"כ י"ל לענין זה דטמאה ודאי הא לא איקבע כלל שתהי' טמאה ודאי אלמא דס"ע ברה"י טמא גם בלא איקבע כלל:

ומ"ש

ומ"ש הרמב"ם בלשונו בפי' המשנה שם דילפינן מסוטה דטהור שאין בו דעת לשאול בחשו"ק פירושו הכי דילפינן מסוטה דבקטנה לית בה טומאה ודאי א"כ בכל שאין בו דעת לשאול ליכא בזה כללא דס"ט ברה"י והדר לכללא דס' איסור ובסוטה דהוי איקבע אסורה מספק משא"כ בחשו"ק בלא המבוי דלא איקבע עסורין לגמרי. והנה לפי"ז לא נצטרך כלל לחלק כמו שחילקתי לעיל דילפינן לטהר מדרב גידל לכן ספק שאין בו דעת לשאול טהור רק בלא איקבע די"ל גם להילפותא מסוטה דטהור לא דמי לס"ט בר"ה דהם גלי קרא דבלא סתירה אינה אסורה וגם ליכא רגלים לדבר כ"כ במקום שאינו רה"י. אבל שאין בה דעת לשאול בסוטה לא מיעט קרא רק מאסר תחתיה אשה דולא קטנה. י"ל דלא מיעט רק מהשקאה ולא מאיסורא ומיעט רק מודאי טומאה ולא מספק רק דהם' בלא היקבע טומאה ממילא נדע דספיקו טהור דאין לנו ראי' לטמא כלל. וא"כ נתברר לנו דאין בו דעת לשאול אינו טהור רק בלא איקבע טומאה:

ובעיקר הדבר מה דהרמב"ם תופס הילפותא מסוטה לענין אין בו דעת לשאול אף דהגמרא יליף זה בסוטה דכ"ט מקרא דוהבשר וגו' והר"ש באמת פירש מקרא זה. וצריך לומר דהרמב"ם ס"ל דסוגיות חלוקות בזה דסוגי' דחולין דף ע' קאמר דיליף מסוטה אך צריך להבין במה נחלקו הסוגיות:

ואולי יש לומר דנחלקו בדין אי אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא דאי נימא דאונס הוא א"כ אין למילף כלל מסוטה. לטהר באין בה דעת לשאול דהם לאו מספק מיעט קרא דגם בודאי נבעלה פריא וא"כ הכתי היכא דודאי טמא. לטהר ספק מנלן באין בו דעת לשאול. דילמא דומה לס"ט ברה"י ביש בה דעת לשאול דגלי קרא דה' כודאי. לכן איצטריך לדרשא דרב גידל. אבל הסוגי' דחולין סברה דלאו אונס הוא ומיעט קרא קטנה מהשקאה מוכח דה' בקטנה אינו כודאי. והרמב"ם בפי' המשנה אזיל לשיטתו בחיבורו דפיתוי קטנה לאו אונס הוא לכן תופס הילפותא מסוטה:

פרק טו

והנה בסוטה דף כ"ח בתוד"ה מכאן הביאו הירושלמי דאיתא שם שאלו את בן זומא מפני מה ס' רה"י טמא אמר לון סוטה מה היא לבעלה ודאי או ספק אמרו לו ספק אמר להו מצינו שהיא אסורה לבעלה ומכאן אתה דן לשרץ מה כאן רשות היחיד אף להלן ומה כאן דבר שיש בו דעת לשאול אף להלן דבר שיש בו. דעת לשאול מכאן אמרו דבר שיש בו דעת לשאול וכו' מילהון דרבנן פליגין דמר ר' זעירא ור' יוסי בשם ר' יוחנן קטנה שזינתה אין לה רצון להאסר על בעלה והא תנינן כל דבר שיש בו דעת לשאול ספיקו טמא ברה הכא העפ"י שיש בו דעת לשאול ספיקו טהור ע"כ. ולכאורה אינו מובן מה דמוכיח דמילהון דרבנן פליגין. והנה לכאורה חשבתי לפרש עפ"י דברינו דלעיל דכיון דקטנה שזינתה אין לה רצון א"כ אין למילף ספק משם דהא שם גם בודאי זינתה טהורה הקטנה. אך הכתי לא יתישב מה דמסיק. והא תנינן כל דבר שיש בו דעת לשאול ספיקו טמא ברה הכא כו' ובדוחק גדול יש ליישב ואין רצוני להאריך בדחוקים. לכן הנלענ"ד דאף דקטנה שזינתה בודאי אין לה רצון להאסר על בעלה דפיתוי קטנה אונס הוא מ"מ משכחת בה דודאה תהא אסורה וספיקה תהי' מותרת כגון באשת כהן דגם אונס אסור בו והוי כעומאה כדאמרינן ביבמות פ' הבע"י ומדאמעיט קרא דקטנה לאו בת השקאה היא בכל גווני גם בנשואה לכהן ש"מ דדבר שאין בו דעת לשאול ספיקו טהור. דאין לומר דלגבי כהן לא שייך להשקותה דמה יהי' בירור בזה דהא לא תענה על האונס דאונס רחמנא פטרה. הנה ז"א דהא אמרינן בסוטה (דכ"ו) דאשת כהן שותה הרי ע"כ דיש עונש על הכחשתה דלא נטמאה. ואין לדחות דברא עידי סתירה שנסתרה וקול לא שמעו דהצעוק שוב אין לספק באונס כלל דהוי להו לשמוע קול צווחה אע"כ דאין כאן ספק רק דילמא זנאי ברצון או לא ולכן שותה אבל בקטנה נשואה לכהן לא שייך זה. דז"א דמי לא משכחת דעידי הסתירה. המה כבדים בשמיעה ואין ראי' מדלא שמעו קול צווחה דלא הי' אונס ואפ"ה שותה אע"כ דהעונש הוא על ההכחשה וה"נ משכחת בנשואה קטנה לכהן דישקה אותה אחר שתגדל על עידי סתירה בקטנותה ויהי' לה עונש על ההכחשה ולמה מיעט קרא דעל סתירת קטנה אין משקין ומשמע בכל גווני אע"כ דאין בו דעת לשאול ספיקו טהור ושפיר יכולין למילף מסוטה דאין בו דעת לשאול ספיקו טהור. אך לכאורה לא נוכל למילף מסוטה דהא בקטנה אף אם קנאו אותה מבועל גדול ג"כ אין משקין אותה ושם חשוב כיש בו דעת לשאול וכן כתב הש"ס בפשיטות דמבועל גדול חשיב כיש בו דעת לשאול דבא הטומאה ע"י מי דיש בו דעת לשאול יעו"ש:

אך באמת לענ"ד יש לומר דיש לחלק דבספק טומאה הבא ע"י אדם היינו דדבר כמטמא ביד האדם או הטהרות בידו. אבל אם אין בידו הטהרות והטומאה אף דהוי לן ספק אם הי' בידו יש לומר דחשיב כספק בדבר שאין בו דעת לשאול דכמו דספק רשויות טהור כן ספק כזה י"ל דטהור ויעויין בפי"ז מהל' אבוה"ט ה"א במה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם ולדברינו א"ש. ואפשר גם הכ"מ שם כיון לזה. והנה שם אין ביד הבועל לטמאות אותה בע"כ אם לא תרצה ועכ"פ יש לנו ספק על הבועל אם הי' בידו לטמאותה בע"כ וא"כ דתלי ברצונה הלא הטהרות והטומאה אין ביד הבועל ולכן חשיב כספק בדבר שאין בו דעת לשאול. אך יש לומר דתלוי בזה אי פיתוי קטנה אונס הוא וא"כ בקל היא להתפתות. ולכן יש לומר דחשיב כביד הבועל לטמא אותה. אבל אי זינתה ברצון נאסרת דלאו אונס היא דאינה בקל להתפתות א"כ הוי כאין בידו של הבועל לטמא אותה ולכן פריך הירושלמי שפיר דכיון דקטנה שזינתה אין לה רצון א"כ איך נוכל למילף דאין בו דעת לשאול ספיקו טהור מסוטה דהא תנינן דיש בה דעת לשאול ספיקו טמא וכאן אפי' יש בו דעת לשאול היינו לבועל מ"מ ספיקו טהור דחשיב זה כס' טומאה הבא ביד הבועל. אמנם אי קטנה יש לה רצון י"ל דילפינן מקטנה דאינה שותה משום דהוי ס' בדבר שאין בו דעת לשאול דלא הוי ביד הבועל לטמא אותה. והוא ביאור נכון לענ"ד לדברי הירושלמי בעזהי"ת:

והנה מכאן יש לומר דהי' מקור לדברי הרמב"ם דכתב למעט קטנה דאינה שותה אף דבתלמודא דידן אינו מבואר מיעוט לזה רק. י"ל דילא לו זה מהך ירושלמי דלא מתפרש באופן אחר. וגם עפי"ז יש ליישב הא דפוסק בפ"א מהל' סוטה דמקנין ע"י קטן שהוא יותר מבן ט' להשקותה אף דהגמרא קאמרה סתם דאיש ולא קטן ומגלי' להרמב"ם נביאות זה דקאי על פחות מבן ט'. ולפי"ד הוא מוכרח מהך ירושלמי דאי אין מקנין לקטן גם אחר בן ט' א"כ גם אי קטנה שזינתה נאסרת אי הוי ברצון אין ללמוד מסוטה דאיכא למיפרך דבסוטה גם כשהיא גדולה ויש בה דעת לשאול מ"מ אי הבועל קטן אינו משקה אותה אף דיש בה דעת לשאול וכה"ג אמרינן להדי' בסוטה דכ"ט. דאי מסוטה הו"א דבעי דעת נוגע ומגיע. אע"כ דס"ל להירושלמי דקטן יותר מבן ט' מקני ע"י להשקותה א"כ לא בעי יש בו דעת לשאול במגיע. והא דתלמודא דידן קאמר דסוטה הוא דבעי דעת נוגע ומגיע י"ל דמפרש הרמב"ם דהוי טועין לומר כן דקרא דמיעט קטן בסוטה מיעט גם בן ט' שנים קמ"ל קרא דרב גידל דה' ביש בו דעת לשאול בנוגע לחוד טמא א"כ ע"כ קרא דמיעט קטן לא מיעט רק פחות מבן ט' כן י"ל בסברת תלמודא דידן. והירושלמי י"ו

דס"ל

דס"ל דלא היו טועין בהכי כלל וא"ש. והנה במפרשי הירושלמי ראיתי דמפרשים מילתא דרבנן פליגין עם כך והא תנינן כו' דחדא מילתא היא. דכיון דתנינן דאין בו דעת לשאול דוקא טהור ובשוטה טהור גם היש בה דעת לשאול מ"מ דלא ילפינן משוטה. והרבה יש לתמוה על פירוש זה והמעיין הישר יבין מעצמו. כי מה שפירשנו דוהא תנינן. הוי רק קושי' על הא דאמר דקטנה שזינתה אין לה רצון הוא מחוור מאד. דאין הותר לפי"ז כל כך דברי תלמודא דידן דפשוט בכל הש"ס דבשוטה היש בו דעת לשאול ספיקו ברה"י טמא. ועוד קושיות רבות מה שיהי' לפי פירושם ולפי מש"כ אין שום קושי' בזה בעזהי"ת :

פרק טז

נסתפקתי לדעת הפוסקים באה"ע סי' קע"ח דלא כהרמב"ם אלא דפיתוי קטנה אונס הוא אם תאסר בקינוי וסתירה בקטנה הנשואה לכהן. ולכאורה מלשון השו"ע שם דאמר קטנה שהשיאה אבי' וזינתה ברצונה. יש מי שאומר שאסורה לבעלה לפיכך מקנין לה כדי להפסידה כתובתה ויש מי שאומר שאין נאסרת על בעלה אא"כ הוא כהן דמשמע דלא פליגי הך דעה רק בישראל אבל באשת כהן לא פליגי כלל ומשכחת קנוי וסתירה בקטנה הנשואה לכהן. אך באמת מלשון הראב"ד פ"ב מה' סוטה איכא למידק דגם באשת כהן לא תאסר כלל ע"י קינוי וסתירה דזה לשונו בהשגתו בפ"ב דסוטה ה' ד'. והלא פיתוי קטנה אונס הוא ועוד התראה לקטנה אינה התראה ע"כ. הרי להדיא דס"ל דהתראה דהוא הקינוי להקטנה לאו קינוי הוא כלל וא"כ בלא קינוי הא לא נאסרת בסתירה לבד. והנה לכאו' בכדי דלא נעשה ג' מחלוקת בדבר היינו לדעת הרמב"ם גם בישראל נאסרת ולאינך פוסקים באשת כהן הוא דנאסרת ולהראב"ד גם באשת כהן לא תיאסר הי' יותר נראה לומר דהא בהא תליא דהפוסקים דסברי דפיתוי קטנה אונס הוא א"כ ממילא לאו בת התראה היא ואינה נאסרת והשו"ע קיצר בזה דסמך על המבין :

אך לפי"מ דפירשנו לעיל ד' הירושלמי ע"כ מוכח דלאו הא בהא תליא דאפי' אי קטנה שזינתה מותרת לבעלה ישראל מ"מ מקרי קינוי שלה קינוי לגבי אשת כהן דלהכי איכא למילף דס' באין בו דעת לשאול מותר מנשואי קטנה לכהן אילולא הקושי' דבבועל יש לו דעת לשאול וא"כ לכאו' יש להכריע ביותר דאינך פוסקים פליגי בזה על הראב"ד ואף דפליגי על הרמב"ם בדין פיתוי קטנה אונס מ"מ בירושלמי יוכלו לפרש כמו שפירשנו רק פוסקים ככמה סוגיות בתלמודא דידן דפיתוי קטנה אונס ויעויין היטב :

אך לפי מה שהעלינו דלכן נאסרה בקטנה לדעת הרמב"ם משום איקבע איסורא דע"י קינוי וסתירה הוי איקבע איסורא יש ליישב קצת גם לדעת הראב"ד הירושלמי הנ"ל. והוא דנימא דהראב"ד מקשה דהתראה דקטנה לא משוי הרגלים לדבר דיהי' איקבע איסורא עי"ז והוי רק כספק השקול דהוי להרמב"ם. אמנם הירושלמי י"ל דאזיל לפי הסברא דאש"ת חייב בחתיכה אחת א"כ סד"א גם בספק השקול אסור מדאורייתא ולכן יש למילף שפיר דהתורה לא אסרה ספק כודאי באין בו דעת לשאול לכה"פ מנשואי קטנה לכהן. אבל לדינא עכ"פ י"ל גם לדעת הראב"ד דתיאסר בקטנה נשואה לכהן משום ס' איסור אם הי' קינוי וסתירה דעכ"פ ספק השקול מיהא הוי עי"ז. ואף דגבי טומאה ילפינן לטהר באין בו דעת לשאול י"ל דהראב"ד ס"ל דהילפותא בזה הוא רק מדרב גידל מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא וגו' ולא משוטה וסוטה הוי ס' איסור. ומה דמצינו להדיא דטהור היינו בר"ה מקילין גם באיסור אבל בקטנה בקינוי וסתירה די"ל דלא מיעט קרא רק מהספקא שוה ס' זה לשארי סד"א דיש להחמיר לכמה דיעות מדאורייתא ולכה"פ מדרבנן לכן בקטנה הנשואה לכהן והי' בה קינוי וסתירה נלע"ד דאסורה. ויעויין היטב. וגם לדברינו נראה פשוט דאין לחלק בין אי הי' הקינוי מבועל גדול או קטן דלא כהשב שמעתתא. אף שראיתי לחכם אחד בספרו הביא זה להלכה פסוקה לענ"ד לא נראה כן :

פרק יז

והנה בלשון הרמב"ם שהבאנו לעיל בפי"ד דכתב אבל הקטנה בת מיאון אין מקנין לה שאין לה רצון להאסר על בעלה נתקשה בזה הראב"ד שם וז"ל ואין לחלק בין קטנה לענין פיתוי לומר קטנה בת מיאון אין לה רצון כו'. והנה באמת תמוה עוד דמה הוצרך לזה בקטנה בת מיאון שאין לה רצון דהא גם לכהן נאסרה אף דגבי כהן עכ"פ גם באונס אסור. לכן הי' נלע"ד בזה אילולא דמסתפינא דבאמת גם הרמב"ם ס"ל דמן הסברא באמת פיתוי קטנה אונס הוא. אך ס"ל כמו דסובר המהרי"ק הובא באה"ע סי' קע"ח דבזינתה באומרת מותר אסורה לבעלה. דמעלה מעל באישה קרינן לה. א"כ י"ל דכן ס"ל להרמב"ם ולכן ס"ל בקטנה שזינתה אם נשאת ע"י אבי' דהוי לה נשואין גמורין מדאורייתא ובעלה הוא אישה גמור וא"כ עכ"פ בזינתה ברצון קרינן בה ומעלה מעל באישה דלפי אישותי' כן הוא מעילתה. וא"כ בקטנה בת מיאון כ' הרמב"ם בזה באמת ב' סברות דנ"מ לדינא במק"א. והוא חד סברא כתב דאין לה רצון. ומעלה מעל באישה לא שייך בקידושין דרבנן כן י"ל דס"ל להרמב"ם. ועוד כתב סברא דלא נאסרה אפי' על כהן. והנ"מ בזה לדינא בנשואין של חרש שנשא פקחת אם זינתה באומרת מותר לא תאסר על בעלה החרש דבנישואין דרבנן לא קפדינן על מעלה מעל באישה. והנה א"כ חידוש גדול השמיענו הרמב"ם בפניני אמריו וצ"ע. אך לדינא יש לומר דהרמב"ם אזיל בה לשיטתו בפ"ד מה"א דגבי נשואי חרש אם נתקדש לאחר וגירשה מותרת לחזור לחרש דלא גזרו שמא יאמרו כו' בנישואין שאינן אלא מדרבנן וא"כ י"ל דומעלה בו מעל ג"כ לא שייך בנישואין דרבנן. אבל לשיטת הראב"ד החולק שם דס"ל דאין לחלק הנה גם בדין דומעלה בו מעל אין לחלק ולכן מקשה בכאן על הרמב"ם דמה חילוק דבקטנה בת מיאון אין לה רצון ודו"ק. ובשו"ע אה"ע סי' מ"ד תפסינן בזה כשיטת הרמב"ם :

אך יש לעיין בזה בד' הרמב"ם בפ"י מה' גירושין ה' ה'. ולולא דברינו י"ל דשם איכא מעילת בעלה דהוי לה למידק כמו שהאריך הגאון החסיד מוהר"ח מוואלאזין זי"ע. אבל כיון דהעלינו דגבי חרש לדעת הרמב"ם לא נאסרה במעילה צ"ל באמת כד' המפרשים על הרמב"ם שם ויעויין באה"ע סי' י' ובביאור הגר"א שם וצ"ע לדינא בזה. ולפי מש"כ לענ"ד נפשטה ספיקותו של הגאון החסיד הנ"ל אם ס"ל להרמב"ם כהמהרי"ק דנראה דס"ל כהמהרי"ק :

שפת הים

קונטרס זכר לשביעית

הנה ראיתי במס"ע המליץ שהביא בשם איזו חכמי זמנינו שהתירו למצוה היתר לחרישה וזריעה בשביעית. והנה א' כתב להלכה ולמעשה להתיר. וז"ל וכיון שכן לא ולמד אם התירו איסור שביעית אפי' את"ל שהוא דאורייתא מחשש שהמלך יאסר את העם ועי"ז יוכל למות בהפיסה עאכ"ו יש להתיר האיסור בזה מהחשש בודאי והברור שנשיהם ועולליהם וטפיהם יאלו מאתם את העם הטבעי לאמר הבו לנו לחם ולמה נמות נגדך" כלא כולם ח"ו יהמו לגוע ואם ב"ד נקראים שופכי דמים על שהניחו את הנמלא חלל לילך לדרכו בלא מזונות (סוטה מ"ו) מי זה יערב את לבו לעבור מצוה לחמס כל הנפשים רבים ולהרבות חללים ח"ו. מכל האמור למעלה אין כל ספק כי אין לאסור לאכרי אה"י עבודת שדותיהם וכרמיהם בשנת הרמ"ע הבאה. יחיו דגן יאכלו וישבעו ויהללו את ד' עכ"ל. והנה הכל הולך אחר החיתום. התחלה נדבר ממה שאמור כאן ואח"כ נדבר מעיקר דבריו דלמעלה. דהנה לכאורה דברים אלו מרפסין איגרין דהא זיל קרי בי רב הוא (בויקרא כ"ה כ') וכי תאמרו וגו' הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתינו. וצויתי את ברכתי וגו' לשלש השנים. הרי אמר קרא לכדיא דאין זה בגדר פיקוח נפשות כלל דהלא פיקוח נפשות דוחה כל לאוין שבתורה וכיון שאמרה התורה להדי' דלא נחוש על זה שלא יהי' לנו מה לאכול וכמו שכתב החינוך במצוה פ"ד דשורש מצוה זו הוא לשלשה תועלת. אחת שנדע כי לא בכחה ובגולתה מוציא הארץ פירות כ"א ברצון השי"ת ובהוראה ליוה לשבות מעבודתה. ועוד שנקנה בלבינו מדת הותרנות ולא להיות כילי. ועוד שנקנה בלבינו מדת הבטחון לשבות בד'. ועוד יש לדעתי בזה תועלת רביעי שנכלל בכלל תועלת השלישי הנ"ל לחזק כל פינת דתינו היא האמונה אשר אמרו ז"ל (סוטה מ"ח) דכל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר הוא מקטני אמנה לכן באה המצוה הלזו להרגילינו בחיזוק האמונה שלא נדאג בשנה ששית כלל. ואולי יפורש בזה הפסוק וכי תאמרו וגו' וצויתי וגו' דמשמע דאם יאמרו אז יצוה השם את ברכתו אבל אם לא יאמרו לא יצוה בתמי'. ולמה לי' להקדים כלל הא דוכי תאמרו וגו' דלא הי' לו לומר רק וצויתי את ברכתי. אמנם לדברינו יש לומר. דהנה הרמב"ן מפרש מה נאכל בשנה השביעית פירושו דבשנה השביעית קאי על וכי תאמרו דאם תאמרו בשנה השביעית מה נאכל. והנראה דהוקשה לו דאם בשנה ששית יאמרו כן דמה יאכלו בשנה השביעית הי' להם לומר ג"כ דמה יאכלו בשנה השמינית כמו דמסיים שם דהברכה יהיו דגן על שנה השמינית דלא יהי' עדיין התבואה החדשה. אע"כ דהשאלה דמה נאכל יהי' בשנה השביעית. א"כ י"ל דבשנה ששית אסור לשאול כלל מה נאכל דהוי מקטני אמנה לדאוג על שנה השביעי בשנה הששית. ובזה יפורש הקרא היטב דדוקא אם תאמרו בשנה השביעי מה נאכל ולא מקודם אז וצויתי את ברכתי וגו' דעל אותו יום שצריך למזונותיו בודאי שרי לדאוג. אבל אם תשאלו בשנה ששית מה נאכל אז יוכל להיות ח"ו כי ימנע את הברכה לקטני אמנה. ואם יהי' כן כונת הכתוב הלא אדרבא החכם הנ"ל הוא הוא בעצמו חלילה נתלים על ראשו ונכנס בגדר שופכי דמים על בואו לשבור מצוה להמס של אנשים רבים ולהרבות חללים במה דנותן יד להיות קטני אמנה ובזה ימנע ח"ו ברכת ד'. אך באמת לכאורה דברי הרמב"ן צריכים הבנה דאם בשנה השביעית קאי על השאלה א"כ מה שייך אחרי כן מה דיצוה את הברכה בשנה ששית. דהלא אם שאלו בשביעי מה נאכל הלא כבר ראו מה דהי' בשנה ששית ואם ראו דהי' ברכה למה שאלו מה נאכל ואם לא הי' בששי ברכה איך קאמר דיצוה הברכה בשנה הששי. אך באמת יש לי להביא ראי' לדברי הרמב"ן מסוגי' דר"ה ד' י"ג דיליף ועשת את התבואה לשלש השנים א"ת לשלש אלא לשלים דאינו מובן כלל הך אל תקרי. אמנם לדברי הרמב"ן א"ש דיש לומר דזה הי' כונת הגמרא דמוכח מהך קרא דיוכל להיות ברכה בשנה השביעי על פירות שגדלו בששי. והשתא אם נאמר באם יגדלו בשביעי ויגמר פריים בשביעי דין פירות שביעית יש לו ואסור לאספם בתורת שמור א"כ עדיין אני קורא ע"ז דלא נאסוף את תבואתינו. אע"כ דאם גדלו בשביעי יש ג"כ אופן היתר לאספם וכגון דהביאו שלים בששי דדין פירות ששי יש לו ויהי' בפירות אלו לשלש השנים וזהו א"ת לשלש דלא יוכל לומר ברכה בשביעי על פירות שיהי' היתר אסיפה לשלש שנים אם לא דבגידול מעט בששי ג"כ דין ששי יש לו ונמסר זה לחכמים לשער הזמן בזה ושיערו שלים. והא דפריך שם בר"ה והא מבעי"ל לגופי' ומשני כתיב קרא אחרינא וזרעתם וגו' השמינית ואכלתם וגו' ישן וגו' השנה התשיעית. נראה לפרש לפי"ד הכי דהא באמת אין הכרח לומר כפי' הרמב"ן דישאלו בשנה השביעית כ"א די"ל דישאלו בששית דמה יאכלו בשביעית וא"כ לק"מ לכן מתרץ דקרא אחרינא כתיב דיאכלו ישן עד השנה התשיעית וא"כ למה ישאלו רק מה יאכלו בשנה השביעי דהי' להם לשאול גם מה יאכלו בשמינית אע"כ דהשאלה תהי' בשנה השביעי וא"כ הדק"ל מה שייך אז שיתן את הברכה בששי אע"כ דקאי על מה שנתגדל מעט בששי והמותר הי' בשביעי דמותר ג"כ ודו"ק:

ב) **אך** לכאורה חשבתי ליישב דברי החכם הנ"ל באופן זה דהנה איתא בתוספתא פרק ד' דשביעית והובא להלכה ברמב"ם פ"ד מהלכות שמיטה הל' ל' דעיירות ארץ ישראל הסמוכות על הספר מושיבין עליהן נאמן כדי שלא יפולו כנענים ויבוזו פירות שביעית. הרי דחשו חז"ל לזה בעיירות הסמוכות לספר. וא"כ השתא בגלותינו כל אדמתינו המעט הם כעומדים על הספר ובאופן דאין יכולים באפשר לעכב ע"י נאמן מביזת פירות שביעית אם יצא קול דבשביעית פירות הפקר וא"כ בודאי יבוזו. ודוגמא לזה אמרינן בב"מ ד' קי"א דשומרי ספיחי שביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה מחשש בעלי זרועות שירצו לזכות בהפירות לכן הוציאו קול ע"י השומר דכבר זכו זה להקדש. וא"כ אף אנו נאמר דבזמן שהי' ישראל שרוין על אדמתן הי' מועיל הברכה בשנה השביעי על גידולי פירות ששי דהיו יכולין לשמור מביזת כנענים משא"כ השתא אם יצא קול דבשביעי הוא הפקר אז יבוזו גם פירות ששי שיצאו גמר גידולם בשביעי. ונוכל לומר לכאורה דהה"ג דומה לארנונא והכה"ג איתא ביו"ד ס' של"ב דלקט שכחה ופאה אין נותנין עתה משום דיקחו זה הכנענים. ובין לסברא דמתייאשין העניים ובין לד' הב"ח שם דלעני ולגר וגו' ולא לעורבים וכו' וה"נ ולא לכנענים. כן נאמר בזה גבי שביעית. אך באמת זה אינו דכמו דיצוה השם את הברכה בגידולם כן העיד לנו הקרא דברכת ד' וגו' ולא תוסיף עצב עמה. וישמור הוא את המותר לנו שלא יאבד ח"ו בענין רע ויאכלו וישבעו

ויהללו

ויהללו את שמו יתברך. ואין לנו משענת כל דהוא להקל עפ"ז. ובפרט לד' הב"ח שם גבי לקט שכחה ופאה דלא יעזוב לכנענים ולפ"מ דיתבאר לפנינו דגבי שביעית הוי הפקר אפי' לכנענים לא שייך זה:

ג) **ובאמת** עיקר דברי התוספתא והרמב"ם בזה צריכים הבנה דמשמע לכאורה דשביעית לא הוי הפקר רק לישראל ולא לכנענים דאין לומר דהשומר הוא מועיל שלא יבוזו פירות דיש להם לישראל מפני השמי דכיאו שלים בשמי. דהא לא משמע כן מלשונם דיבוזו פירות שביעית משמע מה שגדלו בשביעית דהוי הפקר ג"כ חוששין פן יבוזו כנענים. ולכאורה משמע כן מקרא דואכלו אביוני עמך ולא כנענים משמע. וקשה לי על זה מהא דאמרינן בירושלמי (פ"ה) דפאה והובא בר"ש שם דהפקיר לישראל ולא לכנענים פליגי בה ר"י ור"ל דר"י סבר דהוי הפקר ור"ל סובר דלא הוי הפקר משום דר"י ס"ל דב"ה סברי דבעי שיפקיר לעניים ולעשירים דוקא הוא ממיעוטא דקרא דכתיב גבי פאה אותם דדוקא פאה הוי לעניים ולא לעשירים ולא בשאר הפקר אבל הפקיר לעניים ולעשירים רק של ישראל ולא של כנענים הוי הפקר. ור"ל ס"ל דטעמא דב"ה דבעי עניים ועשירים הוא מקרא דשמיטה ולכן לישראל ולא לכנענים לא הוי הפקר הרי להדיא דשמיטה הוי הפקר גם לכנענים:

ד) **והנה** מהא דאמרינן בירושלמי (פ"ג) דדמאי הגרים עמך לרבות את אכסנאי של כנענים וכן מהא דאמרינן בתורת כהנים ולשכירך ולתושבך מן הכנענים אין ראיה כלל דהוי הפקר אפי' לכנענים דהם איירי במה דזכה בעל הבית מן ההפקר של השביעית יוכל ליתן לכל בני ביתו ולשכיר והושב כנענים שהוא אללו או אכסנאי כנעני יכול ליתן אבל לא איירי בענין הפקר דאי איירי בענין הפקר למה פרט הקרא ולשכירך ולתושבך דמשמע דוקא מבני ביתו של ישראל. ועוד ראי' קצת מן המכילתא פ' משפטים דאמר כתוב אחד אומר ואכלו אביוני עמך וכתוב א' אומר לך ולעבדך ולאמתך כיצד יתקיימו שני מקראות הללו כשהפירות מרובין הכל אוכלים כשהפירות מועטין לך ולעבדך ולאמתך וגו' הרי להדי' דכאן אמרו דוקא בבני ביתו וזהו לאחר שזכה. אבל שיהי' שייך בעת ההפקר גם לכנעני אין ראיה כלל מכאן. ולכאורה אדרבא יש להביא ראי' עוד דבעת ההפקר לא הוי הפקר רק לישראל ולא לכנעני דאמרינן שם בתו"כ על הקרא דוהיתה שבת וגו' לכם לאכלה לך וגו' דלכם ולא לכנעני. ופירש בזה בהתורה והמצוה שני פירושים פירש א' ע"פ התוספתא (דפ"ה) דשביעית והובא ברמב"ם (פ"ה) מהל' שמיטה דאין מאכילין פירות שביעית לכנעני. ופירש שני ע"פ דברי הרמב"ם (פ"ד מהל' שמיטה) דכנעני שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית אין נוהג שביעית. ולענ"ד שני הפירושים אינם מתוארים דפירש השני כבר הוכיח במישור המהרי"ט (בסי' מ"ג) מדברי הרמב"ם גופי' דרק גזירות ספיחים לא היה על שדה הכנענים דלא גזרו רבנן על שדה הכנעני אבל שביעית דאורייתא הוי גם בשדה שקנה הכנעני דאין לו קנין להפקיע מדי שביעית ורק הכנעני אינו מצוה על שביעית ועל זה לא צריך קרא דלכם למעט דכנעני אינו מצוה דכל התורה כולה לישראל נאמרה ולא לכנעני. וגם פירש הראשון דאין מאכילין לכנעני פירות שביעית נראה ג"כ דלא נלמד הך דינא מזה דהא ממילא משמע מדפרט ולשכירך ולתושבך הגרים עמך דהיינו כנעני משמע כנעני שהם בני ביתו אבל שאינם בני ביתו הוי כמזלזל בקדושת פירות שביעית ואם הוי בעי קרא ע"ז הי' צריך להיות קרא דלכם למעט כנעני אחר לאכלה והי' צריך לכתוב לאכלה לכם וגו'. ומדכתיב לכם קודם ואחר כן לאכלה לא משמע כלל דממעט מליתן לכנעני לאכלה לכן נראה דס"ל להתו"כ דשבת הארץ לכם איירי מקודם שזכו מן ההפקר דלכן כתיב תחילה לכם לשון רבים ואח"כ אמר לך דהיינו מקודם שזכו מן ההפקר אמר קרא דשביעית הוא הפקר דמלכא לישראל ולא לכנעני וזהו לכם ולא לאחרים הרי להדי' לכאורה דלא הוי הפקר לכנעני וקשה טובא מהירושלמי הנ"ל דנראה להדי' דהוי הפקר גם לכנעני. והנה קושי' הראשונה מהא דעיירות העומדות על הספר מושיבין נאמן שלא יבוזו כנעני פירות שביעית יש ליישב דהשמירה הוא שלא יבוזו לעצמם לגמרי ולא יניחו לעניי ישראל ליהנות בהם ולא מטעם דלא הוי הפקר לכנעני דבאמת הוי הפקר גם לדידהו ואי קדמו וזכו זכו בהו ואז אם יוציאו מידי הכנעני יהי' כגזל הכנעני אך עכ"ז רשות ביד ב"ד לעשות תקנה לעניי ישראל שהמה יזכו מן ההפקר ולק"מ. אכן קושי' השני' מהתו"כ דאמר לכם ולא לאחרים קשה לכאורה:

ה) **והנראה** ליישב עפ"מ דכתב המהרי"ט בח"ש סימן כ"ב דלהשכיר לכנעני שדה ישראלי והוא יזרענה בשביעית שרי בהבלעה אף שלא מטעם ארנונא. ולכאורה דבריו תמוהין כמו שתמה עליו המנחת חינוך דהא שביתת שדה בשביעית צריך להיות דומה לשביתת בהמה ועבד בשבת ושביתת בהמה בשבת אסורין אף כשהם מושכרים ביד כנעני כדאמרינן בע"ז ד' ט"ו. אמנם לכאורה יש ליישב דבריו דכנעני שיזרע שדה ישראל נתמעט מהך קרא דשבת הארץ לכם דוקא אבל לא לאחרים היינו דאחרים רשאין ליזרע בשדה ישראל דגלי קרא בזה לחלק בין שביעית לשבת. אך עדיין צריך ישוב הסוגי' דע"ז שם ע"ב דאמר ומנא אימרא דאמרינן כה"ג [לתלות לקולא דלשחיטה זבין] דתנן לא ימכור אדם פרה החורשת בשביעית וב"ה מתירין מפני שיכול לשוחטה. אמר רבה מי דמי התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית הכא אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת א"ל אביי וכל היכא דאדם מצווה אסור והרי שדה דאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית ותנן ב"ש לא ימכור שדה ניר בשביעית וב"ה מתירין מפני שיכול להובירה. הרי דיש איסור על בעל השדה אף כשנזרעת ע"י אחר. וזה הי' ראית המנחת חינוך לנגד דעת המהרי"ט והחליט בבירור מזה שלא כדבריו. ולענ"ד איני רואה מזה הסוגי' סתירה כלל דלא מבעי' לפי מש"כ דעיקר ההיתר בשביעית ע"י כנעני הוא דנלמד מקרא דשבת הארץ לכם ולא לאחרים. הנה אין היתר זה רק באינם יהודים העובדים בשדה ישראל אבל אין בזה היתר שישראל אחר יעבוד בשדהו דזה נכלל באיסור דשבת הארץ לכם והוי האיסור על ישראל בעל השדה כמו שזורע הוא בעצמו. דצריך לראות שקרקע שלו יהי' שובת ממלאכת ישראל. אלא אפילו אי לא נימא כן רק דהאיסור הוי רק על בעל השדה גופא שלא יעבוד בשדהו בשביעית עכ"ז מדרבנן אסור בודאי גם ע"י אחרים הן ישראל והן כנעני דהא אמרינן בב"מ דף צ' דגם באיסור לאו אסור אמירה לכנעני. ואפי' למה שרצה לחלק שם דבאיסור לאו ליכא איסור דאמירה לכנעני שבות מ"מ י"ל דבשביעית גזרו בזה אטו שבת כמו שכתבו התוס' בב"מ שם בד"ה אבל. וא"כ הי' פירכת אביי שפיר דהם עכ"פ יש איסור על ישראל גופא מדרבנן ואפ"ה תלינן. דהא אביי ע"כ לא מחלק בענין זה בין מדאורייתא לדרבנן דס"ל דכיון דכל עיקר הגזירה דשאלה ושכירות ונסיוני הוי דרבנן אין לחלק בזה. דאל"כ תקשה בלא"ה הא אביי גופא מוקי במו"ק דף ב' ובגיטין ד' ל"ו סתמא דמשניות כרבי דשביעית בזמן הזה דרבנן וא"כ מה קשה לו לאביי אם נאמר דהך משנה דמתירין למכור שדה ניר הוא ג"כ בשביעית בזה"ז דרבנן. ולכן תלינן לקולא דיובירה. ובשלמא לפי הספרים אחרים דגרסי בע"ז שם אמר רבא מי דמי כו' א"ש דפריך אביי לרבא לשיטתו דחולק על אביי שם בגיטין ובמו"ק ומוקי סתמא דמשניות כרבנן דרבי. אבל לפי גירסתינו דרבה אמר מי דמי כו' מה הקשה אביי משביעית. אע"כ דלא מחלק בזה בין דרבנן לדאורייתא וגם י"ל כמו שכתבו התוס' במו"ק ד' י"ג בד"ה נטייבה על קושייתם שם. וה"נ נתרץ

בכאן כן. וא"כ אפילו יהי' רק איסור שבות דאמירה לכנעני פריך אביי שפיר. ולכאורה ראי' לזה דאין בשביעית באמירה לכנעני רק שבות הוא משמעתיות לשון התוס' דב"מ דף צ' בד"ה אבל דכתבו דבשביעית וחוה"מ אסור באמירה לכנעני משום שבות. אך הח"ם שם כתב להגיה דצריך להיות בשבת ובחוה"מ. ובאמת לפי הגהתו אין מובן כלל מה דהזכירו התוס' דבשבת אסור הא בשבת ליכא ספקוק דשבת הוא איסור סקילה והאבעי' הוא רק על איסור לאו. ואם נפרש דהקשו על שבות דשבת מה דאסור בשבת מדרבנן ואפ"ה אסור ע"י כנעני אם לא במקום פסידא או במקום מצוה לכמה פוסקים הא לא משמע כן משיום דבריהם שם דסיימו די"ל דגזרו שם אטו שבת דמשמע דקושייתם לא הוי כלל על שבת. אמנם עיקר מה שדהקו להח"ם להגיה הוא משום דלא נמצא במו"ק ד' י"ב מענין שביעית כ"ק כל כך די"ל דסברי דכללו של דבר דכל מה שהוא עושה אומר לכנעני ועושה ומה שאינו עושה אינו אומר לכנעני ועושה בא לרבות איזו דבר לבד חוה"מ דאיירי בי' ומפרשים התוס' דבא לרבות שביעית להכ"פ אם בכל לאוין לא אסור אמירה לכנעני. ולפי המסקנא דגם באיסור לאו גזרו באמירה לכנעני באמת בכללו ש"ד מרבה כל לאוין. אך מה שהקשה הח"ם הא בשביעית אסור מדאורייתא שיעשה הכנעני בשדה ישראל משום דשבת שבתון יהי' לארץ כתיב. בזה הוא תנא דמסייע לדברי המנחת חינוך ולפלא שלא הביאו. אבל קושיתו זו כבר נתיישבה לנו לעיל עפי"ד התו"כ הנ"ל. ואין סתירה לדברי המהרי"ט הנ"ל:

ו) **אך** מה דקשי' לי על דברי המהרי"ט הנ"ל דאיך התיר להשכיר שדהו לכנעני בהבלעה הא משנה שלימה שנינו בע"ז ד' כ"א דאין משכירין שדות לכנעני בארץ ישראל. וזה ודאי דוחק לומר דקאי על סורי' דמשכירין שם שדות דהא לא מזכיר בדבריו סורי'. לכן הנראה דס"ל להמהרי"ט דאיסור דאין משכירין שדות הוא משום דמפקע לה ממעשר וזהו דוקא לר' יוסי לשיטתו דס"ל ביבמות ד' פ"ב דתרומה בזמן הזה דאורייתא וה"ה מעשר לכן אסור זה שמפקיע מתרומה ומעשר דאורייתא לאסור משום זה להשכיר שדות אבל למה דקיי"ל דתרומה בזה"ז דרבנן כמו"ש הרמב"ם בסוף פ"א מה"ת לא אסרו השכרת שדות משום הפקעה דרבנן כן ס"ל להמהרי"ט. אמנם אם כן ס"ל הא לדינא קימו וקבלו עליהם כל בני הגולה עתה לקיים את דברי השו"ע במקום שהרמ"א אינו חולק עליו. וכיון דביו"ד בסי' קנ"א פוסק להדי' דגם עתה אין משכירין שדות בארץ ישראל אף דפסק הב"י בסי' של"א דתרומה בזה"ז דרבנן הרי דס"ל דאין להקל בזה כלל משום דתרומה בזה"ז דרבנן. וקצת ראי' להב"י בזה הוא ע"פ הסוגי' דנדה ד' מ"ז דאמר דגם ר"י ס"ל דתרומה בזה"ז דרבנן. וא"כ איך אמר בע"ז שם דאין משכירין שדות בא"י משום דמפקע ממעשר. אע"כ דגם אפי' אי הוי דרבנן חשו להפקעה דמעשר. וא"כ אין מקום להקל כדברי המהרי"ט להשכיר לכנעני בהבלעה. אמנם יש לקיים דברי המהרי"ט לדינא לדידן בסוריא דמשכירין שם שדות יש להתיר להשכיר לכנעני בהבלעה שיהי' נעבד בשביעית לפי מה שהעלינו לקיים דבריו דאין כאן איסור דאורייתא היכא דעובד הכנעני שדה הישראל:

ז) **אך** לכאורה יש להביא ראי' לדברי הח"ם והמנחת חינוך דאסור מדאורייתא שיעשה כנעני מלאכה בשדה ישראל בשביעית והוא מהר"ש פ"א דע"ז שהביא ירושלמי דפ"א דע"ז דר' שמעון הו"ל כרמים נטועין שאל לר' יוחנן א"ל מכור ואל תשכירם לכנעני שאל לר' יהושע מהו להשכירם לכנעני א"ל ר' יהושע במקום שאין ישראל מצויין כהדא שרי יעו"ש. והנה לפי גירסא זו לכאורה אין דרך לפרש להקל במכירה יותר מלהשכירה לכנעני אם לא בדרך זו דאיירי דהי' שם קרוב לשביעית ולענין שביעית ס"ל לר' יוחנן דהשכרת שדות הוא יותר חמור מן מכירה דבמכירה עכ"פ הכנעני עושה בתוך שלו אבל בהשכרת שדות הא הוי האיסור על ישראל. והא דבמשנה דע"ז שם נראה דקיל יותר השכרה מן המכירה הוא שלא בשביעית אבל בהשכרה לשביעית חמור יותר מן מכירה. והא דהתיר מכירה איירי במקום שאין ישראל מצויין נ"כ והוי כתי' הפשר כמו"ש שם הרא"ש אבל השכרה ס"ל לר' יוחנן להחמיר. אמנם א"כ דאיירי לענין שביעית ואפ"ה מסיק דר' יהושע שרי להשכיר במקום שאין ישראל מצויין מוכח להיפך דאין איסור דאורייתא על הישראל מה שכנעני עושה בשדהו. והרי לכאורה דפלוגתא דאמוראי דמערבא בזה דנחלקו המהרי"ט ומהרש"ל. והנראה דפלוגתא דאמוראים תלי' בזה לפי מש"כ דלמדנו זה מקרא דוהיתה שבת הארץ לכם דדוקא לכם ישבות הארץ ולא לאחרים. וכתבנו לעיל דא"א לפרש כמו"ש הגאון בעל התורה והמצוה דלכם ולא לאחרים בא למעט דשדה שקנה הכנעני בא"י אין נוהג בה שביעית דהא כבר הוכיח המהרי"ט מדברי הרמב"ם דאין קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית אף כשהוא ביד הכנעני. אמנם הא בזה נחלקו תנאי אי יש קנין לכנעני בא"י או לא. וא"כ י"ל דאמוראי הנ"ל נחלקו ג"כ בזה והשתא למ"ד דיש קנין לכנעני נוכל לומר דקרא דלכם ולא לאחרים בא ללמדינו זה דיש קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית. וא"כ אין ראי' להתיר השכרת שדהו לכנעני. אמנם למ"ד דאין קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית ע"כ קרא דלכם ולא לאחרים ממעט דכנענים רשאין לעבוד בשדה הישראל ואין איסור בזה על הישראל מדאורייתא. ואף דבגיטין ד' מ"ז ובמנחות ד' ס"ו פליגי בקרא דדגנך אם ממעט כנעני י"ל דזהו לענין מעשר. ולענין שביעית פליגי בקרא דלכם ולא לאחרים אי ממעט כנעני דיש לו קנין להפקיע מידי שביעית או לא. ולפי"ז לדידן דקיי"ל דאין קנין להפקיע מידי שביעות כמו"ש הרמב"ם בפ"ד מהל' שמיטה לפי"מ דהוכיח המהרי"ט מדבריו שם דאין קנין אפילו כשהוא ביד כנעני. א"כ ע"כ קרא דלכם ממעט דכנענים יכולין לעשות מדאורייתא בשדה הישראל ושרי להשכיר שדהו לכנעני. אך מה דיקשה על זה דצריך לומר דר' יוחנן שם בירושלמי ס"ל דיש קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר ושביעית ובפ"ק דבכורות משמע דס"ל לר' יוחנן דדוקא מירות כנעני פוטר אבל לא מירח חייב משמע דס"ל דאין קנין לכנעני להפקיע. ועיין ביש"ש בגיטין ד' מ"ז דהוכיח כן משם. וגם לפי הגירסא בירושלמי בפ"ו דדמאי אתא שאיל לר' יב"ל ואמר להשכירם ולפי מש"כ יסבור דאין קנין לכנעני יקשה ג"כ מריב"ל פ"ט דשביעית ולפי מה שפירש המהרי"ט בסי' מ"ג דריב"ל הוי מפקיד לתלמידו ליזבון מסיקרא דס"ל דיש קנין להפקיע מידי שביעית תקשה דידי' אדידי'. לכן מחוורתא גירסת הירושלמי כמו שהוא לפנינו יבור ואל ישכירנה. או דנפרש בדוחק מכור ואל תשכירנה לכנעני מכור הייט לישראל ולא לכנעני:

ח) **ולפי"ד** הירושלמי הנ"ל א"ל לדחוק בדברי המהרי"ט דס"ל דכיון דתרומה בזה"ז דרבנן שרי להשכיר. רק י"ל דס"ל דשרי להשכיר משום דאין ישראל מצויין וכהיתר הירושלמי. ובפרט דמשכיר משום שביעית דבזה ודאי אין ישראל מצויין דישראל אסור לעבוד בשביעית. אך לפלא מה מה שלא הביא המהרי"ט דברי הירושלמי הנ"ל כלל בדבריו וכן הרמב"ם בפ"י מהל' ע"ז לא הביא היתר על השכרת שדהו בא"י וכן בשו"ע סי' קנ"א לא הביאו. נראה דסברי דכיון דלא נזכר בבבלי היתר זה וגם בירושלמי הוא פלוגתא לכן סברי דאין לסמוך על זה בארץ ישראל. אבל בסורי' יש לקיים שפיר דברי המהרי"ט וכמוש"ל וא"ש:

ט) **והנה** ראיתי להגאון ר"א בביאורו ליו"ד סי' של"א בס"ק כ"ח שכתב דבזמן הזה יש קנין לכנעני אפי' בא"י להפקיע מידי מעשר ושביעית דכיון דבזה"ז גם בא"י תרומה דרבנן שוה ארץ ישראל לסורי' דכתב רש"י בגיטין ד' מ"ח דלהכי בסורי' יש קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר דמעשר דידה דרבנן. ולענ"ד לא דומה זה לזה כלל דבסורי' מעשר

דידה

דידה דרבנן משום דמדאורייתא כמו"ל היא אבל ארץ ישראל מה דמעשר דידה בזה"ז דרבנן הטעם משום דאין כל יושבי' עלי' כמו"ש הרמב"ם בפ"א מהל' תרומות אבל ביאר להדי' דקדושת הארץ השתא כמו שהיתה בעת קדושת עזרא במקומות שקידשו עולי בבל א"כ קרינן בה השתא ג"כ כי לי הארץ קדושת הארץ . והנה אף דבעל התרומות ס"ל כן כמו שהביא שם הגר"א בסק"ו דהשתא יש קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר ושביעית בא"י כמו בסורי' . הנה בעה"ת לשיטתו א"ש דהוא ס"ל דקדושה שני' של עזרא בטלה ג"כ ולכן א"י דומה לסורי'. אבל לשיטת הרמב"ם והשו"ע דסברי דלא בטלה קדושת עזרא רק הוי מדרבנן משום דלאו כולהו סליק בזה ודאי אין קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר ושביעית כיון דהארץ בקדושתה קיימא קרינן בה כי לי הארץ . ולענ"ד ראי' לדעת הרמב"ם דהא דתרומה בזה"ז דרבנן היינו מטעם דלאו כולהו סליק בימי עזרא דאי דרבנן משום דבטלה קדושה שני' דעזרא א"כ הא דשקיל וטרי הש"ס במו"ק דאמאי משקין בית השלחין בשביעית ומתרץ אביי דשביעית בזה"ז ורבי היא ורבא אמר שינוי' אחרינא דאבות אסר רחמנא לא תולדות הא כיון דקיי"ל דתרומה בזה"ז דרבנן א"כ ממילא אפי' לרבנן דרבי הוי שמיטת קרקע בזה"ז דרבנן כיון דבטלה קדושת עזרא דהא דפליגי ארבי ולא מקשי ליובל הוא בזמן עזרא דקדשה הארץ אבל לא היו כל יושבי' עלי' בזה הוא דסברי דהוי דאורייתא אבל בזה"ז הא גם רבנן דרבי ס"ל אם אך הסל' דתרומה בזה"ז דרבנן ממילא גם שביעית דרבנן . אע"כ דבזה קיי"ל דלא בטלה קדושת עזרא כלל לכן תלוי הא דשמיטת קרקע אם בעינן כל יושבי' עלי' דומי' דיובל או לא . ולרבנן דלא מקשו ליובל סברי דגבי שמיטת קרקע לא בעינן כל יושבי' עלי' והוי שפיר בזה"ז דאורייתא . אך לכאורה קשה טובא לפי"ד הרמב"ם הא בשמיטה כתיב בפ' בהר ג"כ כי תבואו אל הארץ וא"כ הא בעינן שיהיו כל יושבי' עלי' ובעת שאין יושבי' עלי' צריך להיות שמיטה דומה לתרומה והכתי למה צריך לומר דרבי היא אפי' רבנן דרבי כיון דסברי דתרומה בזה"ז דרבנן משום שנאמר כי תבואו ולאו בכולהו סליק בימי עזרא א"כ שמיטה נמי הוי דרבנן מה"ט . והנה מצאתי בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' כ"ה דהביא בשם חכם א' דמקשה לפי"ד הרמב"ם א"כ שמיטה ג"כ דרבנן דכתיב כי תבואו . ומתרץ דאיצטריך קרא דכל יושבי' עלי' שנגלו שבט ראובן ושבט גד אף דהי' תחילה ביאת כולם ע"ש . אבל מה שהקשינו מהא דשביעית בזה"ז לכאורה קשה דל"ל למימר רבי היא אפי' לרבנן הוי בזה"ז דרבנן . אך באמת לפי"מ דמסיק מהרי"ט שם בביאור דברי הרמב"ם דקשה טובא לכאורה דלא כתיב כלל קרא דכי תבואו גבי תרומה בפ' שופטים רק גבי שימת מלך ועוד קושיות רבות לכן מסיק דכוונת הרמב"ם מכי תבואו דכתיב גבי חלה ושם כתיב בבואכם וגלי קרא דבעינן שם ביאת כולם כדאמר בכתובות ד' כ"ה . ותרומה איתקיש לחלה יעו"ש . והשתא א"ש דמכי תבואו דכתיב גבי שמיטה אין ראי' דבעינן ביאת כולם וא"כ לק"מ על הרמב"ם והוי ראי' נכונה לדבריו ממה דאמר בשביעית בזה"ז ורבי היא דלא כשטיא דבעל התרומות דבטל קדושת עזרא בזמן הזה ויעויין היטב . וראי' ברורה לדברינו לכאורה דלשיטת הרמב"ם והשו"ע אין קנין לכנעני בזה"ז להפקיע מידי מעשר כיון דקדושת הארץ לא בטלה אף דמעשר ותרומה בזה"ז הוי דרבנן . הנה לבד מה דמורה כן לשונם להדי' דמחלקי בזמן הזה בין ארץ ישראל לסורי' וכתבו דבארץ ישראל אין קנין . ומסתמא כתבו הדינים גם על זמן הזה ולא דוקא לזמן שכל יושבי' עלי' . עוד ראי' לענ"ד לזה מסוגי' דגיטין ד' מ"ז דפריך שם מכמה ברייתות דמוכח דיש קנין והשתא אם נימא כדברי הגאון הא מ"ד אין קנין ע"כ סובר דתרומה בזמן הזה דאורייתא . א"כ יכול לתרץ דכל הני ברייתות אתיין כמ"ד דתרומה בזה"ז דרבנן ול"ל לתרץ בסורי' אע"כ דבא"י אין קנין לכו"ע אפי' אי תרומה בזה"ז דרבנן :

י) **והנה** לשון הרמב"ם בפ"א מהל' תרומות הל' א' וז"ל כנעני שקנה קרקע בארץ ישראל לא הופקעה מן המצות אלא היא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא יפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לכנעני לעולם ויש קנין לכנעני בסורי' להפקיע מן המעשרות ומן השביעית כמו שיתבאר עכ"ל . ויש לדקדק לכאורה דלמה באין קנין הזכיר תרו"מ ובכורים ולא הזכיר שביעית ולענין סורי' דיש קנין כתב מעשרות ושביעית ולא בכורים . ולכאורה הנראה מזה ראי' לשיטת המהרי"ט בח"א סי' מ"ג דהאריך בהרבה ראיות להוכיח דפירות שגדלו בשדה כנעני שקנה בא"י נוהג בהם דיני שביעית ודלא כהב"י דס"ל דאין בהם דיני שביעית דכ"ז שהם ביד הכנעני לכו"ע יש קנין להפקיע. ועפי"ז א"ש דבזה שאמר אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד לא הי' יכול לומר אלא לענין תרו"מ ובכורים דאילו לענין שביעית לא בעינן דחזר ולקחה ממנו אלא אפי' כשהוא ביד הכנעני נהגה שביעית. רק לענין תרו"מ הוי נ"מ במה דחזר ולקחה כמו דביאר המהרי"ט שם לענין דיתן לכהן וללוי ואילו לא חזר ולקחה מעשרן והן שלו דמצי לומר דאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדי' . וכן לענין בכורים הוי נ"מ בחזר ולקחה אם לקחה איש אחר שלא הבעלים דאז לא לקח גוף הקרקע רק הפירות הי' פטור מבכורים דבעינן אדמתך אבל ביש קנין בסורי' לא שייך לומר לענין בכורים דאפי' אי אין קנין לא מביא בכורים רק מדרבנן ואפי' אי יש קנין עכ"ז הקונה א"כ לא גרע מכיבוש יחיד וחייב בבכורים מדרבנן ואי לא חזר ולקחה איש אחר גוף הקרקע רק הפירות הא פטור מבכורים אפי' אין קנין דבעינן אדמתך . אמנם לענין שביעית הוי שפיר נ"מ בהא דיש קנין כ"ז שלא לקחה ישראל אחר דאין נוהג דין שביעית כלל בסורי' בפירות שגדלו בשדה הכנעני וכן לענין מעשרות הוי נ"מ בקנה הפירות לבד דפטור לגמרי מהפרשת מעשר הוי נ"מ בהא דיש קנין דאי אין קנין הי' חייב בהפרשה לכה"פ וא"כ מזה ראי' ברורה לשיטת המהרי"ט לכאורה :

יא) **אך** לדברי הגאון ר"א ז"ל שהבאתי לעיל דלענין דרבנן יש קנין לכנעני להפקיע א"כ לדינא לפי מה שהעלה המהרי"ט גופא בסי' נ"ב דשביעית בזה"ז דרבנן להרמב"ם דכן מלאו כתב יד ממנו א"כ יש קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית א"כ לא נהוג שביעית בפירותיהם ולפי דברי הכ"מ גופא בפ"ד מהל' שביעית בדעת הרמב"ם דשביעית בזה"ז דאוריי' יש לנהוג שביעית בפירות הכנעני לפי"מ דהוכחנו דאין קנין בדאורייתא בשביעית אפי' כשהוא ביד כנעני :

יב) **והנה** אחר העיון מצאתי ראי' לדברי הגר"א ממה דהקשה בעלי לבונה בסי' של"א מהא דפוסק הרמב"ם בפ"ו מהל' מעשר בחוכר דמחמת קנס צריך לעשר . ולפי' הסוגי' דב"מ ד' ק"א מבואר דאי אין קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר מדינא צריך לעשר . ולפי"ז י"ל דס"ל להרמב"ם דכיון דמעשר בזה"ז דרבנן בזה לכו"ע אין קנין להפקיע מידי מעשר לכן צריכין לטעמא דקנס. ומה שהקשינו לעיל ממה דכתבו החילוקים בין א"י לסורי' י"ל דכתבו לענין אם יבואו כולם לארץ ישראל דאז יהי' מדאורייתא . ובפ"א מה"ת מבואר שם בדברי הרמב"ם בכל הפרק החילוקים לפי"מ דיהי' חיוב מעשר מדאורייתא ובסוף הפרק כתב דבזה"ז תרומה דרבנן וה"ה מעשר . ויש לומר דכוונתו דלפי"ז חזרו כל דינים שלמעלה להשתוות א"י לסורי' . וה"ה לענין דיש קנין להפקיע וכן יתפרש דבריו בשביעית לפי"מ דסוברים בדעתו דשביעית דרבנן . ולענ"ד זהו דבר חידוש דלהב"י לשיטתו דס"ל דשביעית בזה"ז דאורייתא ע"כ יצטרך לאחוז שיטת המהרי"ט והמבי"ט בפירות שגדלו בשדה כנעני בשביעית . והמהרי"ט ע"כ יצטרך לשיטתו לאחוז בזה שיטת הב"י דאין נוהג שביעית בפירות שגדלו בשדה הכנעני :

יג) **ועוד** ראי' לדברי הגאון ר"א ממש"כ הרמב"ם בפי' המשניות בפ"ה דדמאי מ"ט ובפ"ד דפאה מ"ט הזו דברי ר"מ דס"ל אין קנין לכנעני ואנן קיי"ל דיש קנין והתעורר על זה בתוי"ט ס"פ השולח ובהגהות הרמב"ם בפ"ב דבכורים והש' משנת חכמים סי' מ"ב רוצה מחמת זה להתיר כל מה שעלה במוסכם דפוסק הרמב"ם דאין קנין והוא סובר דבאמת יש קנין לכנעני להפקיע ס"ל להרמב"ם וקנה קרקע בארץ ישראל שאני דלא קנה משום דכ"מ דא"ר ל"ת אי עביד לא מהני והרי יש איסור במכירה לכנעני משום לא תחנם. והנה מאוד שלא בדקדוק כתב כן דהא אי הוי הטעם משום דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ והוי כלא מכר כלל א"כ למה צריך הרמב"ם לכתוב דדוקא חזר ולקחה ישראל חייב בתרומה ומעשר ובכורים דהכא לא שייך לתרץ כמ"ש המהרי"ט לענין תרו"מ דהוי פטור מנתינה אם לא לקח הקרקע עם הפירות דז"א דהוא דוקא בבא מכח גברא דפטור מן הדין ולא היכא דלא פטור כלל רק באלמות לא הי' נותן. וגם בבכורים היכא דלוקח ישראל אחר ג"כ לא שייך דהא לפי"ד אכתי לא קרוי האדמה דלא קנה ישראל השני כלל כיון דקנה מהכנעני והכנעני גופא בעל קנייתו. אמנם לפי"ד הגר"א הנ"ל לק"מ די"ל דכיון דתרו"מ בזה"ז דרבנן קיי"ל באמת דיש קנין לכנעני להפקיע מידי תרו"מ. והא דבחיבורו פ"ב דתרומות פוסק דלקט ושכחה ופאה של כנעני חייב בתרו"מ אא"כ הפקיר דע"כ הטעם משום דאין קנין יש לומר דהם איירי בתרומות דאורייתא כמוש"כ כמה דינים בהל' תרומות היכא דהוי תרומה דאורייתא כמו"ש גם באותו פרק גופא דתרומות ומעשרות ירק מדבריהם הרי דקאי על דין דתרומת דגן ותירוש הוי דאורייתא. ול"ע מה שלא ביאר הרמב"ם בכאן דפטור מליתן תרו"מ בהג"ה לכהן ופטור מליתן המעשר ללוי כמו"ש בפ"א מה"ת ה' י"א דכאן כיון דלא הפקיר והטעם משום דאין קנין הא דומה ממש למש"כ שם ול"ע. ושוב מצאתי בשו"ת מהר"ב אשכנזי ס"א כתב דכאן שאני דעכ"פ זוכה מן ההפקר ולכן חייב גם בנתינה לכהן ול"ע. ומה שהקשתי לדברי הגר"א זלה"ה למה הולך הגמרא בגיטין ד' מ"ז לתרץ בסורי' דהול"ל דאתי' כמ"ד תרומה בזה"ז דרבנן יש ליישב בכמה אופנים. ואופן אחד נבאר בזה די"ל דלא רצה לאוקמי דאזיל פלוגתא דרבי ורשב"ג שם בכנעני וישראל שלקחו שדה בשותפות דס"ל לרבי דטבל וחולין מעורבין זה בזה ורשב"ג ס"ל דחלקו של כנעני פטור וחלקו של ישראל חייב דס"ל יש ברירה. ורבי ס"ל אין ברירה ויהיו פלוגתתם בזמן הזה. א"כ ע"כ יסבור רבי דגם בדרבנן אין ברירה. ובעירובין ד' ל"ז משמע דלא מצא ר"כ מאן דאמר דבדרבנן לית לי' ברירה לכן מוקי פלוגתתם בתרומה בזה"ז דאורייתא רק בסורי'. ורשב"ג ס"ל דכיבוש יחיד לא שמי' כיבוש. ורבי י"ל דיסבור דשמי' כיבוש ולכן אין ברירה. ואין להקשות דאכתי נוקמי במעשר בזמן הזה ורבי יסבור כמ"ד דתרומה בזה"ז דאורייתא. דז"א דהא רבי דס"ל דשמיטה בזמן הזה דרבנן ע"כ סובר דמעשר בזמן הזה ג"כ דרבנן כמוש"כ רש"י בכתובות ד' כ"ה בד"ה ולא נתחייבו דמעשר הוקש לשמיטה דבזמן שאין נוהג שמיטה אינו חייב במעשר:

יד) **ומה** שפירש רש"י טעמים חלוקים. בכתובות שם פירש שני טעמים על הא די"ד שכיבשו ושחילקו לא נתחייבו במעשר חדא דכתיב תבואת זרעך המיוחד לך. ועוד דהוקש לשמיטה. ובב"מ ד' פ"ט פירש משום דנסמך קרא דעשר תעשר לקרא דאשר יבחר ד' דהיינו שילה וי"ד שכבשו ושחילקו הי' המשכן בגלגל. ובנדה ד' מ"ז פירש משום תבואת זרעך לחוד. נראה לענ"ד בזה משום דטעם דתבואת זרעך לא נכון רק למ"ד דאין ברירה אבל למ"ד דיש ברירה הא מקרי תבואת זרעך לכשיתברר לכל אחד חלקו לכן פרש"י טעם שני דהוקש מעשר לשמיטה. אמנם טעם זה לא יתכן ג"כ רק אליבא דרבי דס"ל דשמיטה הוקש ליובל דבעי כל יושבי' עלי' כמוש"כ הש"מ בכתובות שם דשמיטה גופא ממעטינן מטעמי' דרבי דמש"כ עוד טעם על שמיטה דכתיב שדך וכרמך המיוחד לך וזהו תלוי בברירה ולמאן דלית לי' ברירה מעשר גופא ממעטינן מתבואת זרעך ומאן דאית לי' ברירה דצריך ללמוד משמיטה ע"כ בשמיטה הטעם כדרבי דמקשינן שמיטה ליובל. אבל לרבנן דרבי ע"כ אם יסברו דיש ברירה לא נוכל לומר הני שני טעמים לכן פרש"י בב"מ פ"ט עוד טעם דנסמך לקרא דאשר יבחר. והך טעם לחוד ג"כ לא א"ש רק למאן דדריש סמוכים אבל ר"י דלא דריש סמוכים רק במשנה תורה היכא דמוכח ומופנה כדאיתא ביבמות דף ד' דהיכא דלא מוכח ומופנה גם במשנה תורה לא דריש וכאן י"ל דלא מוכח ומופנה לכן נצטרך לומר לר"י אינך טעמים. ובנדה ד' מ"ז י"ל דשם אזיל אליבא דר' יוסי ור' יוסי ס"ל בגיטין ד' כ"ה דאין ברירה לכן פירש הטעם דתבואת זרעך המיוחד לך ואינך טעמים לא פסיקא לי' לר' יוסי דטעם דהוקש לשמיטה הא ר' יוסי לית לי' דרבי דשמיטה הוקש ליובל כמו שהביא הש"מ בכתובות שם. וטעם דסמוכין ג"כ לא כתב לפי"מ דמוכח מסנהדרין דף נ"ו דאמר כל האמור בפ' כישוף בן נח מוזהר עלה ופרש"י דמדאשכח דענש ש"מ דהזהיר דמשמע דלית לי' סמוכין לכן לא אמר כר"ש דאמר שם בדף ס' דסמך שוכב עם בהמה למכשפה לא תחי' להורות דב"נ אסור בכישוף אלא מקרא דכישוף דאשכחן דנענשו עלה ולא ענש אא"כ הזהיר. ש"מ דלית לי' סמוכין וא"ש:

טו) **אך** על מש"כ הש"מ בשם הירושלמי דר' יוסי לית לי' כרבי יש לדון. דלכאורה כוונתו להא דשביעית פ"י ה"ב דא"ר יוסי דתקנת פרוזבול הוא כמ"ד דמעשרות מדבריהם דבטל קדושת הארץ ובטל ג"כ לענין שמיטת קרקע ושמיטת כספים הוקש לקרקע ותמן אמרין דאפי' אי מעשרות ד"ת אבל שמיטה הוקש ליובל כדברי רבי משמע דר' יוסי לית לי' כרבי. אך לכאורה י"ל דר' יוסי דשם הוא אמורא ובזה נראה פשוט ליישב קושית הקרבן עדה בירושלמי דשבת פרק ב' הלכה ה' בד"ה וקשי' על דר' יוסי הבערה. דבא"י היו קורין לאמוראים רבי כידוע. ובזה יש ליישב הגירסא שלנו בפסחים דף ק"ז אמר ר' יוסי אבל מטבל הוא במיני תרגימא דלכאורה קשה הא ר' יוסי ס"ל דיכול לאכול עד שתחשך לחד מ"ד בדף ק' גם ס"ל כן אפי' בערבי פסחים ומזה הטעם הגירסא ברב אלפס ר' אסי. אבל לפי דברינו יוכל להיות שזהו ר' יוסי דמערבא שהי' אמורא. ובתשובת הרי"ט סי' כ"ה נראה ג"כ דמפרש להירושלמי הנ"ל דהוא ר' יוסי התנא. אמנם הנראה להביא ראי' לדבריהם שהוא ר' יוסי התנא דבזה יתיישב קושית הטורי אבן במגילה דף י' דמאי פריך בנדה ד' מ"ו ר' יוסי אר"י דילמא סובר דתרומה בזה"ז דרבנן דהוקש לשמיטה ושמיטה ליובל אבל לשאר דברים קדושת עזרא לא בטיל יעו"ש דנשאר בקושי'. אך לדברינו נכון דמוכח מר' יוסי דירושלמי דלית לי' כרבי:

טז) **והשתא** לדברינו דהא דמקשה מבריית' דכנעני וישראל מוכרח לתרץ בסורי' ולא בזמן התרו"מ דרבנן לכן גם הא דמקשה מהא דתנן ישראל שלקח שדה מכנעני עד שלא הביאה שליש וחזר ומכרה לו משהביאה שליש חייבת במעשר שכבר נתחייבה. נתחייבה אין לא נתחייבה לא מתרץ ג"כ בסורי'. והנה אין להקשות על זה דא"כ דפלוגתא דרבי ורשב"ג הוא אי סורי' דהוי כיבוש יחיד שמי' כיבוש או לא דלרבי מבו"ה אין ברירה דהוי כיבוש יחיד דשמי' כיבוש א"כ מאי קאמר דטבל וחולין מעורבין הא הוי כולו טבל כיון דאין קנין להפקיע מידי מעשר דלק"מ. ואדרבא נהפוך הוא דמזה יהי' ראי' לדברי הגר"א ממש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' תרומות בדין זה דכנעני וישראל שלקחו שדה בשותפות דטבל וחולין מעורבין והקשו שם הכ"מ והר"י קורקוס דכיון דאין קנין הול"ל דכולו טבל. ומה שמתרץ הכ"מ דחה המהרי"ט בטענה צודקת בסי' מ"ג יעו"ש. אמנם הר"י קורקוס תירץ שם דאיירי בחלק הכנעני שנתמרח בידו דכנעני. ולכן טבל וחולין מעורבין

זה בזה. וקא דלא מתרץ הגמרא דאיירי בחלק הכנעני דפטור הכנעני משום דעל קושי' דלעיל מתרץ בסורי' לכן מתרץ ה"נ בסורי'. והנה תירוץ זה תמוה לענ"ד דהא דתירץ לעיל בסורי' ג"כ לא הוי צריך לתרץ לפי מש"כ שם הר"י קורקוס גופא על הא דישראל שלקח שדה מכנעני עד שלא הביאה שליש וחזר ומכרה לו משהביאה שליש ומירחה הכנעני חייבת מדרבנן משום שכבר נתחייבה יעו"ש בהלכה י"ג וא"כ הו"מ לתרץ ג"כ בקושי' מהא דתנן ישראל שלקח שדה מכנעני כו' דאיירי ג"כ במירחן הכנעני ול"ל לתרץ שם בסוריא. ועוד קשה דלמה לי' להרמב"ם לחדש דין שלא הוזכר בגמרא דהא הגמרא מתרץ דבסוריא איירי. אמנם לדברינו א"ש דהא ע"כ הא דלא מתרץ בתרומה בזה"ז דרבנן משום דא"כ לא הוי סובר רבי דאין ברירה. אמנם בסוריא סובר רבי דכיבוש יחיד שמי' כיבוש ולכן אין ברירה. ואפ"ה אף דשמי' כיבוש מ"מ אמר טבל וחולין מעורבין ולא דהכל טבל משום דאיירי במירחן הכנעני ומירוח הכנעני פוטר חלקו. וא"ש דהביא הרמב"ם ממש דין זה המוזכר בגמרא דמירוח הכנעני בחלקו והיכא דתרו"מ דאורייתא הוי טבל וחולין מעורבין זה בזה בחלק הכנעני. ולפי"ד נצטרך לומר דלא כהר"י קורקוס שכתב דאי הוי משני במירוח הכנעני לא הוי צריך לומר בסוריא דהא לפימש"כ איירי במירוח הכנעני ואפ"ה מתרץ בסוריא. אלא צריך לומר משום דרשב"ג הוצרך לתרץ בסורי' דאי בארץ ישראל לא הוי מיקל רשב"ג משום ברירה דכיון דאין קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר א"כ כל זמן שלא נתמרח בידי הכנעני היו עומדין בחזקת חיוב תרומות ומעשרות וא"כ כשמרחן הכנעני נשאר עליהם חיוב דדבריהם משום חלק ישראל שהי' מעורב בזה ולכן הוי טבל וחולין מעורבין זה בזה גם לרשב"ג לכן מתרץ בסורי'. והנה ראיתי להמהרי"ט שם בסי' מ"ב דמפרש החיוב של חלק הישראל המעורב בחלקו של כנעני שמירחן הוא משום גזירה דבעלי כיסין שאמרו בבכורות ובמנחות: ולפלא לי על רוחב לבב כמוהו אשר עיניו כיונים על דברי הש"ס והרמב"ם ואישתמיטתי' דברי הרמב"ם בפ"ד מהל' תרומות הלכה ט"ו דמפרש גזירה דבעלי כיסין הוא במה שהפרים הכנעני תרומה יעו"ש. דהוי תרומה מדבריהם שלא יתלו בעלי כיסין ממונם בכנעני ויפטרו. ועוד קשה לפי דבריו הא הוי גזירה דרבנן ובדרבנן הא קיי"ל דיש ברירה א"כ למה אמרינן דטבל וחולין מעורבין בחלקו של כנעני הלא כיון דהוברר הדבר דזהו של כנעני אין אסור משום בעלי כיסין. אלא נראה לענ"ד פשוט דהחיוב דרבנן הוא משום שכבר נתחייב קודם חלוקה משום אין קנין ולכן אפי' חלק הכנעני חייב מה"ט ואפ"ה הוי כטבל וחולין מעורבין משום דעיקר החיוב דדבריהם במירוח הכנעני משום שהי' חלק ישראל מעורב בזה ועל העבר לא שייך ברירה דבעת העבר לא נתברר כלל חלק ישראל בפ"ע והוי ככולה של ישראל מעורב עם חלק הכנעני דיש על זה גזירה דכבר נתחייבה משום תערובות. אבל אי יש קנין לכנעני הא גם קודם מירוח הוי כחלוק חלק הישראל מן הכנעני לכשיתברר א"כ חלק הכנעני. ודוק היטב דדברינו מוכרחים לענ"ד:

יז) **ובאמת** בעיקר דברי הגר"א שכתב דבדרבנן אמרינן דיש קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר אפי' מה דהוי דרבנן בחיוב המעשר ולא דרבנן מצד קדושת הארץ כסורי' הנה הביא הכ"מ סברא זו בשם הר"י קורקוס בפ"א מה' תרומות הי"ג וזה לשונו כללא דמילתא דבמידי דאורייתא שייך למיתי מטעם אין קנין ואין לחלק בין כנעני לישראל אבל במילתא דרבנן שייך לחלק ולא אמרינן בה אין קנין ולדעת הראב"ד אפי' בחיובא דרבנן שייך למיתי מטעם אין קנין עכ"ל:

יח) **אמנם** עוד יש להבין בלשון הרמב"ם פ"א דתרומות הלכה י' שביארנו דבריו לעיל דלכן באין קנין לא חשב כ"מ לענין שביעית משום דבזה אפי' לא חזר ולקחה ישראל רק כשהן ביד הכנעני ג"כ אין קנין דאלתי למה לא יבאר זה גופא הכ"מ דאין קנין לענין שביעית אפי' לא חזר ולקחה ישראל. ולכן ליישב זה הנלענ"ד דאף דלענין תרו"מ כתבנו דאם תרו"מ בזה"ז דרבנן שוב אמרינן יש קנין להפקיע מידי תרו"מ. אמנם לענין שביעית אינו כן אלא אפי' אי שביעית בזמן הזה דרבנן מ"מ אין קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית רק בסורי' דכל קדושת הארץ הוא מדרבנן אבל בארץ ישראל דקדושת הארץ הוא דאורייתא אין לו קנין כלל בגוף הארץ וקדושת שביעית חלה על הארץ גופא ולכן מה דהוי קדושת שביעית בזה"ז דרבנן חלה ג"כ מדרבנן על מה שקנה הכנעני בא"י דקרקע בחזקת בעלי' קיימא לגמרי ולא נפקעת כלל קדושתה אפי' למילי דרבנן. ורק מה דלענין קנין פירות ג"כ אין קנין לכנעני בארץ ישראל להפקיע בזה אי הוי מילי דרבנן י"ל דלא אלים כחייהו בזה להפקיע קנין פירות דידי' מש"כ קנין גוף הקרקע. ועוד י"ל סברא בזה דכיון דהפקיעו רבנן כח של בעלי הקרקעות על שביעית וגזרו שביעית בזה"ז שיהי' בארץ ישראל לא נאכל ולא נעבד והוי הפקר. שוב כנעני שקנה מהם קרקע הנה מה מכר ראשון לשני כל זכות שבידו ולא יותר דעל שנה השביעית אין לו כח למכור דזהו של מלך מדאורייתא בזמן הבית. ושל מלך מדרבנן האידנא וכסוגי' דנדרים (דמ"ח) דרחמנא אפקרי' לארעא לענין לקיטת פירות:

יט) **ובזה** הי' נראה ליישב סוגי' דב"מ דף ק"ו דאהא דמשני שביעית אפקעתא דמלכא הוא פריך שם מר זוטרא ברי' דרב מרי לרבינא אלא מעתה שביעית לא תעלה לו מן הגירוע אלמא תנן נותן לו סלע ופונדיון לשנה דנתקשה שם המהרש"א בתוד"ה אלא מעתה. דמאי קושי' אלא מעתה אפי' בלא זה קשה למה עולה זה מן הגירוע יעו"ש שנדחק בזה. אמנם לפי"ז יש לומר דס"פ דאם לא אפקעתא דמלכא היא אלא הי' המצוה על בעל השדה להפקיר הפירות וכמו שרצה הב"י לומר כן ויעויין בתשו' מהרי"ט סי' מ"ב ומ"ג שהאריך המהרי"ט לסתור דעת הב"י בזה אלא דאפקעתא דמלכא היא ומאליו הפקר אפי' לא ירצה בעל השדה להפקיר. ועתה אם לא הי' אפקעתא דמלכא אלא דמצוה על בעל השדה להפקיר א"כ יש כח לבעל השדה להקדיש שדהו גם על שנת השביעית ועל הקדש לא מוטל חיוב דושבתה הארץ כמו שכתבו התוס' במנחות ד' פ"ד בד"ה שומרי ספיחי. דגבי נזירך כתיב ולא של הקדש וא"כ הא הי' להקדש גם ריוח משנה השביעית ולכן בפודה מיד ההקדש צריך לחשוב סלע ופונדיון גם על שנות השביעית מה דהי' להקדש ריוח אבל כיון דהוא אפקעתא דמלכא ורחמנא אפקרה בע"כ ולכן לא חשוב כלל דמוכר על שנה השביעית דשנה זו לא הוי בכלל מכירתו ולכן אין שביעית עולה לו מן המנין דב' שנים. וא"כ גם ההקדש שלו אינו חל על שנות השביעית א"כ אין להקדש שום ריוח מהם וא"כ לא תעלה לו מן הגירוע. ובזה א"ש מה דתמה המל"מ בפ"א מהל' שמיטה דהשמיט הרמב"ם הירושלמי דושבתה הארץ שבת לה' דגם בשנת הקדש חלה איסור שביעית די"ל דכל זה הוצרך ללמוד מקרא אם לא הוי אפקעתא דמלכא אבל אם הוי אפקעתא דמלכא לא צריך לכך קרא. וגם י"ל לפי"ד דאי לאו אפקעתא דמלכא ע"כ לא דרשינן כן לשיטת תלמודין מדפריך אלא מעתה שביעית לא תעלה לו מן הגירוע וא"ש בעזהי"ת. ועפי"ז מיושב היטב מה דהרמב"ם ז"ל לא הזכיר הא דאין לכנעני קנין בארץ ישראל לענין שביעית. משום דרצה להזכיר רק מה דהוי מדאורייתא אין קנין אבל אי הוי מדרבנן יש קנין. אבל שביעית אפי' בזה"ז דהוי דרבנן ג"כ אין קנין ס"ל. דדוקא בסורי' דכל עיקר קדושתה הוא מדרבנן לכן יש קנין. אבל בארץ ישראל אין קנין אפי' אי שביעית בזה"ז דרבנן. ולכן העולה עפי"ז לדינא דבפלוגתת הב"י והמהרי"ט בפירות שביעית של כנעני דכתבנו לעיל דלכאורה לשיטת הגר"א דבמילי דרבנן יש קנין וא"כ לשיטת המהרי"ט דפוסק דשביעית בזה"ז דרבנן אז יש קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית. אך לפי"מ

לפי"מ דהעלינו לדקן דברי המהרי"ט לגמרי בזה דנוהג בפירות הכנעני קדושת שביעית אפי' אי שביעית בזה"ז דרבנן כנלע"ד בזה. והא דירושלמי פ"ב דדמאי ה"א דאמר שביעית ישראל משמטין וכנעני פטור וכו' נפרש כד' המהרי"ט דקאי על ספיחין וי"ל דמזה יצא לו להרמב"ם מש"כ בפ"ד מה"ש בספיחין של כנעני :

כ) **והנה** אחר כתבי כל הנאמר למעלה מצאתי בטורי אבן בר"ה בדף ט"ו בד"ה פטורה מן המעשר שכתב דשביעית הוי הפקר רק לישראל ולא לכנעני ונוראות נפלאתי דמבואר בירושלמי גופא שהביא הטורי אבן שם פלוגתא דר"י ור"ל דהובא בדברינו למעלה דמשם גופא מתבאר הסיפק דהוי שביעית הפקר גם לכנעני. ומצאתי בקו"א בטו"א שם דתמה על זה וכתב דהפקר לישראל ולא לכנעני היינו אכסנאי כנעני דזה מרבינן להדי' דגם אכסנאי כנעני אוכל בשביעית מקרא דולשכירך ולתושבך. הנה לענ"ד א"א לומר כן כלל דקרא דולשכירך ולתושבך איירי בישראל הזוכה מן ההפקר של שביעית רשאי להאכיל לכנעני שהי' שכירו ואכסנאי כנעני אבל לאחר כנעני אסור להאכיל כמו דמבואר בתוספתא וברמב"ם שהבאנו לעיל. אבל בעת ההפקר אם לא הי' הפקר לכנעני דממעט לדעתו מקרא דלכם ולא לאחרים ודאי כל כנעני במשמע דכ"מ דלכם ממעט כנעני אין חילוק בין שכיר ותושב כנעני או לא וממעט בכל גווני כמו שכתבו התוס' בפסחים דף ה' ע"ב בד"ה משום. דילפינן מחמץ דמיעט קרא כנעני שכיבשתו ושרוי עמך בחצר ה"ה בכל דוכתי וא"כ לא הי' יכול כנעני שכיר ותושב ואכסנאי לזכות בשביעית מהפקר. עוד איני יודע לפימש"כ דדברי הירושלמי המוכין דואכלו. אביוני עמך כתיב לכן דחק בפשט הירושלמי. הנה איך יתישב לפי דבריו התו"כ דדרים מלכם ולא לאחרים דלמה צריך קרא הא ואכלו אביוני עמך כתיב דמשמע ולא כנעני וע"כ צ"ל בזה דכיון דאמר קרא ויתרם תאכל חית השדה הי' מקום לומר דגם כנעני לא גרעי מהם לכן איצטריך קרא דלכם ולא לאחרים. וע"כ צ"ק כלל על הירושלמי מדרבא דהתו"כ דלכם ולא לאחרים דהא י"ל דהירושלמי לשיטתו אזיל דמפרש בפ"ה דדמאי ה"ח דר"מ ס"ל אין קנין ור"י ס"ל יש קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר וא"כ י"ל דהתם התו"כ ר' יהודה ור"י דס"ל יש קנין לכנעני להפקיע מידי מעשר דרים קרא דלכם ולא לאחרים דאחרים אם קנו מפקיעין מידי שביעית. אך ליישב דברי הטורי אבן מהירושלמי נראה דהנה ר' לא שם בירושלמי אמר דהא דהפקיר לישראל ולא לכנעני פליגי בפירוש ר"י ור"ל אם הוי הפקר. ופליג על זה דאמר שם דמוכח מפלוגתתם לענין דרשא דאינו הפקר עד שיפקיר אף לעשירים דמנין למדנו זאת אם מפיאה ממיעוטא דהותם ואם משמיטה דפליגי גם בהא. ור' לא סובר דבפירוש פליגי בהא. וס"ל להטו"א דכיון דלשיטת תלמודין במנחות (דס"ו) דר"י ס"ל אין קנין ע"כ דרשא דהתו"כ לכם ולא לאחרים דלא הוי הפקר לכנעני א"כ לא תלי כלל דין הפקיר לישראל ולא לכנעני אם לומדין משמיטה. וכן י"ל דס"ל לר' לא. ולכן אמר דבפירוש פליגי בהא אם מקרי הפקר כן נראה בישוב דברי הטו"א :

כא) **והנה** קצת הי' נלע"ד להביא סיוע לפי' הזה דהנה אמרינן שם בירושלמי אחר זה דא"ר לא דבפירוש פליגי רי"א הפקרו הפקר ור"ל אמר אין הפקרו הפקר אמר ר' אבין ב"ר חייא הדא אמרה הפקיר לעניים וזכו בהן עשירים הפלוגתא דר"מ ור' יוסי ע"ד דר"מ דו אמר כיון שאדם מפקיר מרשותו הפקרו הפקר על דעתי' דר"י דו אמר אין הפקר יוצא מתחת יד בעלים אלא בזכי' אין הפקרו הפקר. דיעויין במפרשים דאין שום קורת רוח בפירושם בזה וגם לפי"מ דמפרש בזה בנועם ירושלמי לא ביאר כלל דמה שייך למה דאמר מקודם דאמר ע"ז הדא אמרה. אמנם לדבריו א"ש דהנה לר' לא. דס"ל לר"ל דהפקיר לישראל ולא לכנעני לא הוי הפקר לא מחמת הטעם של שמיטה דבשמיטה נמי הוי רק לישראל ולא לכנעני ואפ"ה סובר ר"ל דאין הפקרו הפקר. וקשה להאורה דהא הס"א בפירוש דעד שיפקיר אף לעשירים כשמיטה דמשמע דכל דעשה כשמיטה לכו"ע הוי הפקר ואיך אמר ר"ל דלא הוי הפקר אם עשה כשמיטה. וצריך לתרץ בזה דבאמת לענין מעשר שיפטר הוי הפקר אם הפקיר לישראל ולא לכנעני לכו"ע דבזה הוי שפיר הפקר מדאורייתא כשמיטה. ואך מ"מ לענין אחר אין הפקרו הפקר והוא דבשתא הפקר לא יכול לחזור בו ובהפקיר דלישראל ולא לכנעני כיון דשייר בהפקרו לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה וכל זמן דלא זכו בו יכול לחזור בו. וכעין מש"כ הר"ן בנדרים דף מ"ה בד"ה ואב"א דאפקרי' באפי תרי דומה כמו מתנה דלא הוי קול לכו"ע ולכן בעי עד דאתי לרשות זוכה יעו"ש. וזהו דאמר ר' אבין דהדה אמרה דר"ל סובר דלא הוי הפקר לענין שיוכל לחזור בו מוכח דגם ב"ש דמקילין לענין הפקר וסוברים דלעניים ולא לעשירים ג"כ הוי הפקר מ"מ אם זכו בהן עשירים ברשותו של המפקיר אין זכייתן זכי' דיכול לחזור בו מההפקר. וזהו כר"מ דאמר בשאר הפקר כיון שיצא מרשותו הוי הפקר ברם הכ"ג דשייר בהפקרו שייך בזה לומר דבעינן עד דאתי לרשות זוכה. אבל על דעתי' דר"י דאמר אין יוצא מרשות בעלים אלא בזכי' אין הפקרו הפקר. פי' בתמי'. לדעתי' דר' יוסי דבכל הפקר לא הוי עד דאתי לרשות זוכה. איך שייך מה דאמר ר"ל אין הפקרו הפקר לישראל ולא לכנעני אם לענין מעשר ודאי פטור ממעשר כשמיטה. ואם לענין דיוכל לחזור בו הא לר' יוסי אפי' הפקיר לישראל ולכנעני יכול לחזור בו. וזהו פירושו בקצרה הדא אמרה הפקר לעניים וזכו בהן עשירים [ברשות המפקיר לב"ש ג"כ אז"ז משום דיכול לחזור בו] תפלוגתא דר"מ ור"י ע"ד דר"מ דו אמר כיון שאדם מפקיר דבר מרשותו הפקרו הפקר [פי' ולא יוכל לחזור ניחא הא דאר"ל לישראל ולא לכנעני אין הפקרו הפקר ולב"ש ג"כ לעניים ולא לעשירים אין הפקרו הפקר לענין דבזה בעינן עד דאתי לרשות זוכה] על דעתי' דר"י דו אמר אין הפקר יוצא מתחת יד בעלים אלא בזכי' אין הפקרו הפקר [פי' בתמי' לענין מה שייך זה דאמר לישראל ולא לכנעני אין הפקרו הפקר ולב"ש לעניים ולא לעשירים אין הפקרו הפקר אי לענין מעשר ודאי פטור כשמיטה ולב"ש פטור כפיאה ולענין דליבעי עד דאתי לרשות זוכה כל הפקר הוא כן] ולענ"ד הפירוש הזה הוא מוחוור מכל הפירושים שראיתי בזה :

כב) **והנה** עפי"ז יש מקום ליישב דברי הש"ך בחו"מ סי' ס"ו ס"ק כ"ה דהקשה דמאי תועלת אם יפקיר שטר חוב דהאיך יוכל לזכות בה אחר הא הלוה קדים לזכות בחובו ותירץ דמיירי בשטר שיש לו על הכנעני והקשו הקצוה"ח והתומים שם דמאי שנא דלמה לא יזכה הכנעני בחובו מן ההפקר והנה בשו"ת שיבת ציון סי' ק"נ הביא דרבים מיישבים דבריו דכוונת הש"ך דאיירי דהפקיר לישראל ולא לכנעני. והנה אין להקשות דלא הי' צריך לומר דאיירי דהפקיר לישראל ולא לכנעני אלא אפי' הפקיר סתמא אמרינן בגיטין ד' מ"ז כי הפקיר אדעתא דישראל ולא אדעתא דכנעני די"ל דגבי לקט שכחה ופיאה דוקא אמרינן כן דלא הוי הפקר רק לעניים לכן י"ל דהוי הפקר סתמא רק לישראל משא"כ בשאר הפקר. אמנם מה דקשה עדיין הא ע"כ יצטרך לומר לפי"ז דהפקר לישראל ולא לכנעני הוי הפקר. והר"ש כתב שם בפיאה פ"ו דלפי"ז בעובדא דר"י בב"מ דאמר על זה דהפקיר לכו"ע ולדידי' לא אפקרי' דלא הוי הפקר כה"ג קאי אליבא דר"ל דאי לר' יוחנן דהפקר לישראל ולא לכנעני הוי הפקר. א"כ הו"מ לומר בשטר על ישראל אך הפקיר לכו"ע לבד מלבעל השטר דהוי ג"כ הפקר לר' יוחנן. ואי קאי לר"ל הא גם הפקיר לישראל ולא לכנעני לא הוי הפקר. וצ"ע להאורה ולפלא על השיבת ציון ג"כ דלא הקשה מזה רק על דברי אביו הגאון דכתב דקיי"ל כר"ל ולא הקשה בממ"נ. אך לדברינו יש לומר דבאמת בהא דבעי דומי' דשמיטה פוסק הש"ך כר"ל כמו"ש הנוב"י בתה"ע

סי'

הי׳ נ״ע ולכן בהפקיר לכו״ע לבד מאיש אחד לא הוי הפקר רק לישראל ולא לכנעני דהוי הפקר באמת גם בשמיטה הה״נ רק בעינן דאתי לרשות זוכה. וא״כ אי הוי זוכה ישראל הא הוי זכי׳ אם לא מטעם דבעי מסירה ודו״ק:

כג) **ולפי״ז** יצא לנו דבר חדש לדינא לכאורה דהפקיר לישראל ולא לכנעני הוי הפקר לכו״ע אם זכה בו׳ הישראל. דהא מה שהוכיח הנוב״י בחאה״ע ס׳ נ״ע דלא הוי הפקר ממש״כ הרמב״ם דבעי שיפקיר לעניים ולעשירים בשמיטה מוכח דפוסק כר״ל דיליף משמיטה ולפימש״כ אף דיליף משמיטה מ״מ הוי הפקר הה״נ. אך במה דנחלקו ר״י ור״ל לפי פירושי אי בהפקר הה״נ יכול לחזור בו עד דאתי לרשות זוכה הנה לא מוכרע ההלכה כר״ל בזה ויש לומר דבזה באמת הלכה כר׳ יוחנן. ויתיישב בזה מה שהקשה הנוב״י הם דאין הלכה כר״ל לגבי ר׳ יוחנן רק בתלתי ויישב בדוחק ובזה א״ש דגם בענין פלוגתא זו לא בכל הפלוגתא הלכה כמותו רק במה דמדמה לשמיטה משום דר׳ אבין שם בירושלמי אמר דלישנא דמתני׳ כוותי׳ דאמר כשמיטה. ואף דלפימש״כ יהי׳ קצת דוחק דהא משמע דלר׳ לא דאמר בפירוש פליגי היינו דפליגי בכל מה דחשיב לעיל ושם חשיב הפקיר לעיר זו ולא לעיר אחרת והפקיר לאדם ולא לבהמה ביחד עם הפקיר לישראל ולא לכנעני ומשמע דשוין לר״ל דלא הוי הפקר וכמו דהפקיר לעיר זו ולא לעיר אחרת והפקיר לאדם ולא לבהמה לא הוי כלל הפקר לר״ל דהא לא דמי לשמיטה כן הוא בהפקיר לישראל ולא לכנעני. מ״מ י״ל דכי איתפיל פלוגתייהו לענין אם יכול לחזור בו מהפקרו קודם דאתי לרשות זוכה ובזה השווה שפיר ר״ל את כולם אבל לא שוין לגמרי. אמנם עוד יש לומר דלר׳ לא דאמר בפירוש פליגי ס״ל דבאמת לא פליגי כלל אם מקרי הפקר בהני גווני דבאמת הוי הפקר גם לר״ל לענין פטור המעשרות דאף דמפרש ר״ל טעמא דב״ש מגנטשהא לא פליג על ר״י דמפרש טעמא דב״ש מתעזוב וכמו״ש הש״מ בב״מ דף ל׳ די״ל דלא פליגי כלל רק מר מפרש טעמא דב״ש ומר מפרש טעמא דב״ה. וא״כ י״ל דגם ב״ה דמרבי שאר הפקר מוגנטשהא מודים דגם מיעוטא משמע וגם בפיאה אותם מיעוטא משמע דלא ידמה שאר הפקר לפיאה לכן סברי ב״ה דשאר הפקר לענין פטור מעשר בעינן עניים ועשירים אבל אדם ובהמה אינן צריכין להפקר כשמיטה ממש דבזה יתקיימו שני המקראות. ולבית שמאי י״ל דס״ל דיתקיימו ג״כ שני המקראות לענין אי הוי הפקר שלא יוכל לחזור בו בזה מיעט קרא דאותם דדוקא הכי לא יוכל לחזור בו משא״כ שאר הפקר לעניים ולא לעשירים יכול לחזור בו. ובזה יהי׳ כמין חומר מה דאמר הדא אמרה הפקיר לעניים יזכו בו עשירים דהזכיר הדין אליבא דב״ש ודחקנו בזה לעיל. ולפי מש״כ כעת הא אתא שפיר בפשיטות דלב״ש כו״ע מודים גם ר״י דאין לו דרך לפרש כל המקראות שיתקיימו רק לענין דיהי׳ יכול לחזור בו. אך אליבא דב״ה פליגי ר״י ור״ל דר״י ס״ל דכיון דלדידי׳ יש לקיים המקראות בענין פטור המעשר י״ל דהיכא דפטור ממעשר הוי הפקר ג״כ שלא יוכל לחזור בו. ור״ל ס״ל דגם לב״ה לא הוי הפקר לענין שלא יוכל לחזור בו רק היכא דלא שייר בהפקרא רק דלב״ש נלמד זה מקרא ולב״ה זה מסברא וגם ר״י מודה דלב״ש יכול לחזור בהפקר הה״נ. אך לפי״ז לא יהי׳ ראי׳ כלל דר׳ לא סובר דגבי שמיטה ג״כ הוי הפקר לישראל ולא לכנעני דבאמת י״ל דגבי שמיטה הוי הפקר לכל אך ר׳ לא דחיקא לי׳ לומר דתלי׳ בפלוגתא דקראי דס״ל דע״כ בפירושא דקראי מר ס״ל דהכי ומר ס״ל דהכי וכמו״ש הש״מ. רק פליגי לענין חזרה. וגם מד׳ הרמב״ם יהי׳ שפיר ראי׳ לפי״ז דכתב דבעינן שיפקיר לכל כבשמיטה דע״כ אינו פוסק כר׳ לא. רק פוסק כלישנא קמא דירושלמי דתלי׳ בפלוגתא אם ילפינן משמיטה ולכן בעינן שיפקיר לכל. רק לפי״ז הרווחנו בפשיטות מה דלא חשיב בכא דהלכה כר״ל לגבי ר׳ יוחנן משום דלא חשיב רק מה דפליגי בדינא בפירוש ולא מה דמכלל דבריהם נשמע מחלוקת.

ולר׳ לא דאמר בפירוש פליגי. י״ל דלפי״ד באמת הלכה כר׳ יוחנן. כן נראה בביאור הדברים בזה להבין דעת קדושים. ומוכרע לפי״ז לענ״ד דשמיטה הוי הפקר גם לכנעני וממילא הפקיר לישראל ולא לכנעני לא הוי הפקר כלל כדעת הנוב״י:

כד) **והנה** ראיתי להמ״א בזה בסי׳ תמ״ח סק״ד שהביא בשם המ״ב שאם קנה ישראל את החמץ מן הכנעני אחר הפסח צריך להחזיר לבעלים וכו׳ ע״כ והטעם דאמרינן דאדעתא דנכרי אפקרי׳ אדעתא דכו״ע לא אפקרי׳ אבל אם הנכרי אינו רוצה להחזירו לו אסור לתבוע אותו בדיניהם עכ״ל המ״א. ודבריו המוסין לכאורה כמו תמה שמחלית השקל דלא נזכר כלל בשו״ת מ״ב סברא זו שכתב המ״א. ועוד דהא קיי״ל דהפקר לעניים לא מהני דבעינן שיפקיר לעניים ולעשירים. ובאמת יוהר מזה הי׳ לו להקשות הא מבואר בירושלמי דהפקיר לעשירים ולא לעניים ולכנעני ולא לישראל לכו״ע לא הוי הפקר אפי׳ לב״ש דלב״ש צריך להיות עכ״פ דומי׳ דפיאה. והנה הנוב״י במהדו״ת סי׳ קנ״ד נראה דרצה ליישב דברי המ״א בזה והוא דהא דהפקיר לעניים לא מהני הוא בתורת הפקר לכל העניים אבל אם הפקיר לאחד או לשנים הוי כמתנה ומהני אף שלא הפקיר לכולם. ואיני יודע אכתי מה תיקן דאם הוי כמתנה וזכה הכנעני שוב אחר שזכה יכול לעשות במתנתו כמו שירצה וא״כ אכתי למה לא יוכל למכור לישראל אחר שלא לבעל החמץ. ומה שהביא ראי׳ לדבריו מדברי הר״ן בנדרים דף מ״ה דהפקיר בשנים הוי כמתנה דבעינן עד דאתא לרשות זוכה אין ראי׳ כלל דשם הא הוי ההפקר כדינו דהפקיר לכל העולם אך מחמת שהיו רק שנים לא הי׳ כ״כ קלא למילתא והוי כשיור בהפקרו אבל לא שייך לומר ע״ז דהפקיר רק להשנים ופשוט. ולבד זה אין בדברים אלו טעם דמה גבול יש לדבר דהפקר לעניים רבים לא מהני ולאחד או לשנים מהני. אלא כללא דמילתא דכל שאמר בלשון הפקר בעינן הפקר לעניים ולעשירים. ואני תמה על הנוב״י דלפי הבנתו בדברי המ״א דהפקר כזה הוי כמתנה הנה עד שמביא ראי׳ מן המ״א דהוי מתנה יביא ראי׳ מהמ״ב דאינו כן דלא הזכיר כלל סברא של המ״א. אך לענד״נ דכך הוא כוונת המ״א דהנה המ״ב דן שם דיש לבעל החמץ זכות בחמצו מטעם מערופי׳ ומטעם מספך בחררה יעו״ש והוקשה להמ״א דזכות זה שיש לישראל בחמץ הוי לו גם בפסח א״כ מצד זה יהי׳ בחמצו מדרבנן דהא יש לו בזה זכות ממון מדרבנן ויעבור בב״י וב״י מדרבנן. לכן בא ליישב דהנה זכותין אלו הא הפקיר להנכרי גופא דממנו אסור לתבוע לו בדיניהם וא״כ על זכות דרבנן שיש לו מהני הפקר לכנעני לבד דהא דבעינן דומי׳ דפיאה לב״ש ושמיטה לב״ה בממון שיש לו מדאורייתא אבל על זכות דרבנן מהני הפקר כזה לכנעני לבד ובזה לא שייך לומר דהנכרי יזכה מן ההפקר דהא הך זכות מערופי׳ ומהפך בחררה לא הוי ממש בקניינו שיזכה הכנעני בזה מההפקר וימכור לאחר. ועוד דהא לא מכר להישראל רק החמץ ולא זכות המערופא והיתרו ליטול מהמהפך בחררה לכן בעל החמץ יכול ליקח ממנו ואם היו מוכר להדי׳ זכות זה אפשר הי׳ מהני כ״כ בעזהי״ת:

כה) **אמנם** לשיטת המהרי״ט דמתיר להשכיר שדהו לכנעני בשביעית בהבלעה. כהבנו לעיל דע״כ ס״ל דלהם ולא לאחרים דתו״כ ממעט דכנעני שרי לעשות מלאכה בשדה של ישראל בשביעית מדאורייתא. וא״כ שביעית הוי הפקר אף לכנעני לשיטתו דלא כהנו״ת. והנה אחר העיון הנראה להוכיח מדברי רש״י דס״ל דבשביעית אסור מדאורייתא לעשות בשדה גם ע״י כנעני והוא מסנהדרין דף כ״ו בד״ה אגיסטון. שפירש רש״י שם עוד פירש דמשום ארנונא שכרו לחרוש. דהמה מהרש״א דמשום ארנונא יכול בעה״ב גופא לחרוש ול״ל למימר דאגיסטון דשכיר הוא. והנלע״ד ליישב בדרך זה דהא שם אמר דחזא עוד דכסח בכרמא והשיבו דיוכל לומר דלעקל בית הבד הני צריך. ומשיק בם דזהו הי׳ מקודם דאל״כ אלא

התשובה

התשובה דאגיסטון אני בתוכה הי' קודם הי' לנס להשיב על כשה בכרמי ג"כ אגיסטון אני בתוכה. והנה י"ל דהא דמותר משום ארנונא מס המלך היינו חרישה וזריעה אבל מה שאסור לבצור מן המשומר גם משום ארנונא אסור משום דיכול לעשות ע"י כנעני דאת ענבי נזירך לא תבצור הוי לאו. דאסור לבצור מן המשומר. ואמירה לכנעני לא הוי אלא שבות ולא דמי לחרישה וזריעה די"ל דגם ע"י כנעני ס"ל לרש"י דהוי איסור דאורייתא וכמו שהבאנו לעיל בשם המהרש"ל וא"כ כהותר משום ארנונא גם ע"י עצמו שרי משא"כ באיסור דואת ענבי נזירך לא תבצור ועיין ביבמות דקכ"ב וברמ"ש פ"א דשביעית. ולא מבעי' לשיטת הט"ז ביו"ד סי' רנ"ז דרצה לומר דבתשובות שהוא בא"י שרי ע"י כנעני לגמרי ואפי' אי לא נאמר כן הא עכ"פ אינו כ"א איסור דרבנן ושבות דשבות שרי ודאי במקום הפסד. לכן ע"כ צ"ל שהי' בזה ארנונא אחרת שהי' חייב מס למלך והי' צריך להשיג מעות לשלם המס. ולכן הותר משום ארנונא לבצור הכרם. וגם יש לומר דבשל חבירו לא נאסר בלאו הזה דענבי נזירך כתיב ושל חבירו אין בזה רק איסור דאמירה ומשום ארנונא שרי. וא"כ י"ל דהשיבו לו דיכול לומר דאגיסטון אני בתוכה דהוא שכור לחבירו משום ארנונא ולא דבעה"ב בעצמו עושה משום ארנונא משום דרצו ליתן תשובה מספקת אם ירצה עוד אחד בוצר ותשובה דלעקל בית הבד לא נתקבל לו לכן אמרו התשובה דאגיסטון אני בתוכה דיספיק גם על זה. והרי ראי' מזה דעבודת קרקע בשביעית ע"י כנעני אסור מדאורייתא דאל"כ לא הוי שרי ע"י ישראל משום מה דחייב מס דלישראל ודאי הוי בזה איסור דאורייתא דושבתה לכם כתיב ואי נימא דהארנונא דחיוב מס דמי לשאר ארנונא דשרי גם משום זה לחרוש בעצמו א"כ מה קשה לו בבצירה אם בוצר בעצמו משום חיוב מס ולא ע"י כנעני אע"כ דהה"נ אסור דהוי כהפסד מועט מה דירווית ממלאכתו ושרי רק בדרבנן והו"ק:

כו) **והנה** אף כי לדינא כתבנו לעיל דלא יתכן פסק המהרי"ט להשכיר שדהו לכנעני בשבעה משום דקי"ל דאין משכירין שדות בא"י גם היום כמו שפסק בשו"ע יו"ד סי' קנ"א עלה בדעתי כעת לכאורה היתר אם ישכיר שדהו לכנעני ובתנאי מפורש שישראל יקח הפירות מיד הכנעני והוא ימרחם ויעשרם דא"כ הא ליכא בזה סברא דמפקיע ממעשר ושוב לא גרע שדות מבתים דקיי"ל דמשכירין בארץ ישראל ואין לומר דגזרינן שכירות הה"נ אטו שתם שכירות ולא הוי גזירה לגזירה די"ל דכולה חדא גזירה היא דנראה ראי' בזה לענ"ד מדברי התוס' דע"ז (דכ"א) דלא אמרינן כן דאי הי' מקום לומר דגם הה"נ גזרו בשכירות א"כ מה הוכיחו דע"כ הא דאמר דמפקיע ממעשר ע"כ הוא לסברא דיש קנין דאי אין קנין וההפקעה הוא מה דהכנעני לא יעשר א"כ למה צריך לומר דבשדה דאית בי' תרתי גזרו בי' רבנן שכירות אטו מכירה הא בשכירות גופא איכא איסור של הפקעה ממעשר. ולפי הנ"ל הא יש לומר דרצה לומר דגזרו בשכירות בכל גווני אף בהשכיר על תנאי שהוא יקח הפירות מהכנעני ויעשרם ממילא. ואפ"ה גזרו אטו מכירת שדות דבמכירה הה"נ ודאי איכא למיגזר אטו מכירה התם דהא גם במכירה הה"נ איכא איסור דלא תחנם וא"כ לא הוי גזירה לגזירה בודאי אם מוסיף עוד גזירה אטו מכירת התם. וכה"ג אמרינן בבכורות (ד"ב) דגזרו מכירה לעובדה אטו מכירה התם וא"כ גזרו כה"ג בשכירות ג"כ. אע"כ דסברי התוס' דכה"ג באמת לא גזרו בשכירות. אך הנלע"ד דיש לאסור הה"נ משום מראית העין דלאו כו"ע ידעי דהשכיר על תנאי זה וסברי דמשכיר שדה במקום שאסור:

כז) **ובזה** אני מבין לשון הרא"ש פ"ק (דע"ז) דהביא בשם ר"י דעתה שדרים יהודים מעט במק"א אי לא נהיר למכור לכנענים בהמה גסה איכא הפסד ושרי. כתב ע"ז וכיוצא בזה מצאתי בירושלמי ר' סימון ה"ל כרמין נטועין שאל לר' יוחנן א"ל מכור ואל תשכירם לנכרי שאל לר' יהושע מהו להשכירם לכנענים א"ל ר' יהושע במקום שאין ישראל מצויין כחדא שרי בשורי' הוי אמרין שמעין לה מן הדא ר' חני נהיה לקמיה אתון ושאלין לי' אילן דבית נשהור כגון דלית ישראל ברויין גביהן ואגרין לעמין מהו לעשר עליהן עכ"ל. והנה יעויין בירושלמי דלפנינו הגירסא באופן אחר. אך מה דיש לדקדק דלמה הצריך הרא"ש להביא הא דבשורי' הוי אמרין דלכאורה ראיה זו של סורי' ראי' חלושה היא דלא הביא רק מה דעשו מעצמם כן ואגרין לעמין ומאן יימר דברצון חכמים הוי עבדי. וכמו דאמרינן במו"ק (דף י"ח) מאן לימא לן דברצון חכמים הוי עבדי כו' דהלא מה דהשיב ר' חני לא הביא כלל. וא"כ לאיזה כוונה הביא הרא"ש הא דר' חני. אכן לדברינו יש לומר דהא הרא"ש בזה לחזק ראייתו משום דהיה מקום לפרש דהשאלה להשכירם לכנעני במקום שאין ישראל מצויין וריב"ל דשרי הוא באופן דמעשרין הישראל עליהן אך גם בכה"ג אסור משום מראית העין אך במקום שאין ישראל מצויין שרי ולא גזרו משום מראית העין. לכן הביא הא דר' חני דהאי אגרין לעמין ושאלו אם יעשרו עליהן ש"מ דהיתר להשכירם לכנענים במקום שאין ישראל מצויין הוא אפי' אי אין מעשרין עליהן ואפ"ה שרי במקום שאין ישראל מצויין ש"מ דהטעם הוא משום הפסד. ואין להביא ראי' דלא גזרו בזה משום מראית העין מהא דפליגי ר"מ ור"י בע"ז (דף י"ט) אי מוכרין להם במחובר לקרקע ע"מ לקוץ דר"י ס"ל דשרי והרמב"ם פוסק כר"י. די"ל דהם אין ניכר כלל דמכרו להם שלא ע"מ לקוץ דיהיה מקום לגזור משום מראית העין דהא אין לו שימוש בקרקע רק בעת שקוצץ ואז ידעי דהמכירה הוא ע"מ לקוץ משא"כ בשכירות שדה דיראו את הכנעני עושה בשדה כבשלו ידעי כו"ע דשכר. וזה לא ידעי דהתנו ע"מ שיקחו פירות ויעשרו וצ"ע. ובפרט לפי"מ דהעלינו ראי' מד' רש"י דעבודת הקרקע בשביעית גם ע"י כנעני אסור. אמנם יש לדון דכיון דשביעית בזה"ז דרבנן שכירות קני' אך העלינו לעיל דאין קנין לכנעני לענין שביעית גם בזה"ז:

כח) **והנה** לפי שעה השגתי ס' פאת השולחן וראיתי שתמה על הגר"א שחידש דין זה די"ל דבזה"ז יש קנין לכנעני והלא בשו"ע הביא זה בשם ס' בה"ת. ובמח"כ לא הרגיש כי דברי בעה"ת רחוק מדברי הגאון כרחוק מזרח ממערב. ולכן הבעה"ת כתב דגם לשביעית יש קנין לכנעני בזה"ז והגר"א בלשונו הזהב כתב רק לענין תרומה ומעשר בזה"ז יש קנין ולא הזכיר שביעית נראה דהסכים לדברינו. ויועיין בדברינו לעיל:

כט) **והנה** חוץ לענייננו יש להעיר מדברי הכ"מ בפ"י מהל' ע"ז דכתב דהרי"ף פוסק כר"מ דאין מוכרין במחובר לקרקע ע"מ לקוץ משום דהלכה כר"מ בגזירותיו והרמב"ם פוסק כר"י משום דסתמא דגמרא כוותי' אזלא יעו"ש. נראה סתירה מזה עמש"כ בשו"ת שבות יעקב (ס' ל"א) דהלכה כר"מ בגזירותיו לא הוי רק נגד ר' יוסי ולא נגד ר' יהודה יעו"ש והא בכאן כתב הכ"מ להדי' דהלכה כר"מ בגזירותיו גם נגד ר"י והא דקשה לי' להשבות יעקב בהא דפליגי ר"מ ור"י בסוכה (דף כ"ג) אי בהמה דופן לסוכה כשרה הו לא דפוסקים כר"י דכשרה בקבורה ולא חיישינן שמא תמות כמו דחייש ר"מ. הנה במחכ"ת שגה בזה דהא להמסקנא בסוכה (דף כ"ד) טעמא דר"מ לאו משום גזירה הוא אלא דמחיצה העומדת ברוח לאו מחיצה ובהא שפיר קיי"ל כר"י. אך מדברי הרא"ש בע"ז גם דכתב טעם משום דהלכה כסתם משנה דסתם כר"מ משמע קצת כהשבות יעקב דאין הלכה כר"מ נגד ר"י בגזירותיו. והנה דברי הגר"א בענין זה (בס' שס"ב סק"א) ג"כ תמוהין אצלי דכתב מקור לדברי הרמב"ם בפי"ו מה"ש דבעי במחיצה דבעלי

חיים

חייש כפותים משום דלמסקנא לכו"ע חיישינן שמא ימות וה"ה לשמא תברח יעו"ש. וקשה לי דאי חיישינן בכאן שמא תמות הא אמרינן בסוכה שם דאי מייתא כוורא וחסר להו שיעורו. וא"כ בשלמא גבי סוכה הוכרח הש"ס לומר זימנין דמוקים לה בפחות מג' לסכך וכוורא ולאו אדעתי' ולא אמר בפשיטות דכוורא משום דאפי' אי יחסר שיעור המחיצה משהו מן י"ט אכתי יהי' כשר בלבוד להסכך דכל כך לא כוורא לכן צריך לומר דגזירה דמוקים לה בפחות מג' סמוך לסכך. אבל במחיצה לענין שבת היכא דליכא גג למעלה לומר לבוד הא אי מייתא כוורא וחסר לה שיעורא ואכתי ניחוש שמא תמות והרמב"ם בכל גווני הקיל אע"כ דלא חייש כאן שמא תמות. ואע"ג (דבפ"ט מהל' תרומות ה"א) חייש שמא ימות שאני התם דחיישינן דילמא יבוא לידי תקלה דאם ימות תעבור למפרע איסור משא"כ כאן בדופן י"ל אם תמות ירגישו תיכף ולא יסמכו על זה. והא דפריך בסוכה שם מר"י דסוכה אר"י דגט י"ל דהוא לפי"מ דאמר דר"מ חושש דילמא כוורא ולאו אדעתי' וגמלא דיעבור איסור למפרע. ובסברא זו לא רצה לומר דיפלוג ר' יהודה על ר"מ אבל למסקנא י"ל דלא חיישינן בזה כלל דכוורא ולאו אדעתי' דאם כוורא יהי' חזי לה. כן צריך לומר ע"כ בדעת הרמב"ם דלא חייש שמא תמות וכוורא. א"כ מה"ט י"ל דשמא תברח ג"כ לא חיישינן דאי תברח חזי דחסר מחיצה ולא יסמוך עלה. ושוב ראיתי להלח"מ בפ"ה מהל' נזירות דמיישב דברי הרמב"ם דס"ל דהחשש שמא כוורא הוא חשש רחוק לכן לא חש לזה. ואיני יודע דבשלמא מה שהקשה ממש"כ הרמב"ם בהל' סוכה א"ש דשם אם כוורא עדיין יהיה לבוד להסכך והחשש דזימנין כו' הוא חשש רחוק. אבל ממש"כ בהל' שבת קשה לכן מחוורתא כמוש"כ. ולכן היה נלע"ד בזה דיצא לו להרמב"ם דבעי כפותים בבעלי חיים ע"פ הסוגיא דעירובין (דף מ"ד) דרמי שם הא דתני' נפל דופנה לא יעמוד בה אדם בהמה וכלים לפי שאין עושין אהל ארעי ביו"ט וא"צ לומר בשבת. אהא דתניא עושה אדם את חבירו דופן כדי שיאכל וישתה ויישן ומתרץ כאן לדעת כאן שלא לדעת. וכתב רש"י בד"ה שלא מדעת מותר דמשום עשיית אוהל ליכא למימר דאין דרך בנין בכך אבל כלי דרך בנין בכך. ולדעת שהעומד שם יודע דלשם מחיצה העמידוהו אסור. וקשה לכאורה דאיך יתישב הא דתניא לא יעמיד בהמה לדופן הא בבהמה לא שייך לדעת. וגם דוחק ודאי לומר דבהמה דמי לכלים דיהיה דרך בנין בכך. והנה ראיתי להמ"א (בסי' תר"ל סקי"ט) שכתב וז"ל אבל בהמה הוי כעין בעלמא ואסור להעמידה ביו"ט לדופן ג' וכ"כ רי"ו עכ"ל. והנה מדבריו נראה דגבי אדם סגי בשלא לדעת של מי שהעמיד למחיצה דהוי בזה היכר דאין עושין מחיצה בשבת כיון דאי ידע אסור משא"כ גבי בהמה דלא שייך בה דעת תלוי בדעת המעמידה כיון דהוא מעמידה לשם מחיצה הוי כעושה מחיצה בשבת. אך זה תלוי לענ"ד בפלוגתא דרבוותא דהנה יעויין בט"ז (בסי' ש"ב בסק"ג) שהביא מש"כ הב"י בשם ה"ר יונתן דלהכי אסור לדעת משום שאם ירגישו בזה יהי' מחיצה הנעשית במזיד משא"כ כשלא לדעת הוי בשוגג. ותמה הט"ז הלא אכתי איכא מזיד של המעמיד המחיצה. לכן העלה דאין בזה איסור משום עשיית מחיצה דאין דרך בנין בכך אלא שצריכו היכר שלא יזלזל באיסור שבת. והנה לפי סברת הט"ז שפיר יש לחלק בין אדם לבהמה וכנ"ל אבל לסברת הר"י אין לחלק בהכי דהנה לענד"נ סברתו שלא יקשה עליו קושית הט"ז דבאמת הא דאין דרך בנין בכך משום דילמא ילך לדרכו וא"כ אם העומד שלא לדעת לא הוי דרך בנין מה"ט כלל. משא"כ לדעת הא העומד בעצמו למען היתר המחיצה הא לא ילך כלל זמן הצורך וא"כ דומה למחיצה גמורה הנעשה במזיד. וא"כ בבהמה נמי דתוכל לילך לדרכה לאו מחיצה הוא כלל לאסרה לעשות בשבת. אמנם לפי ענד"נ דמכאן יצא לו להרמב"ם ז"ל דלפי

דלית

הסברא דאסר ר"מ משום שמא ימות או משום דהוי מחיצה העומדת ברוח דמה"ט גם לאדם אסור לעשות מחיצה ביו"ט וא"כ הך ברייתא דנפל דופנה לא יעמיד בה אדם ובהמה וכו' ע"כ דאתי' כר"י ואם כן בשלמא אדם ניחא דאסור לדעת אבל בהמה אמאי אסור אע"כ דמחיצה דבהמה לא הוי אלא בכפותה ובכפותה שפיר הוי דרך בנין בכך דלא תוכל לילך לכן אסור. ואין להקשות הא לר"י קיימינן ולר"י הא בלא"ה אסור משום הקשירה דא"ל דיקשרנו דרך עניבה הא ר"י ס"ל בשבת (דף קי"ג) דעניבה ג"כ קשירה היא. וא"כ תקשה בתרתי חדא דמנלן אכתי דבהמה אסור להעמידה ביו"ט לדידן בדרך עניבה דילמא הך ברייתא אסרה בהמה משום דאתי' כר"י ע"כ ולדידי' עניבה קשירה היא. ועוד דהברייתא למה עריב לה בין איסורי מחיצה לר"י. דהנה כל זה לק"מ די"ל דהברייתא בהא סברה כר"י דמחיצה דבהמה בכפותה מחיצה היא אבל בעניבה לא סבר כוותי' ועיין בסוכה (דל"ג) דיש כה"ג בזה ברייתא. וגם לדידן דידעינן אסור להעמידה ביו"ט דלפי הסברא בסוכה דר"מ ס"ל דחיישינן שמא תברח ור"י גם להא לא חייש וא"כ ע"כ אתיא הך ברייתא כר"מ ובבהמה כפותה. הרי דאע"ג דלר"מ עניבה לאו קשירה היא אפ"ה אסור לעשות בנין מבהמה כפותה אע"כ דכה"ג הוי דרך בנין. ויש לכוין דברי המ"א גם ע"פ סברא זו וא"ש. אך אכתי דברי המ"מ שכתב דאין דברי הרמב"ם מוכרחים ג"כ נכונים. דאזיל לשיטתו שכתב בדעת הרמב"ם בהלכה כ"א דעובדא דר' נחמי' לא הוי גם לדעת ר' נחמי' דאסור הוא לעשות המחיצה של בני אדם בין בידיעת העומדים בין בידיעה של הניתר לטלטל עי"ז. וא"כ הא לק"מ דא"ש בין באדם ובין בבהמה הכל לדעת הניתר לטלטל עי"ז דזה שייך גם בבהמה. וא"כ אין הכרח דבעי כפותה. אך אולי י"ל דהרמב"ם ספוקי מספקא ליה אי פירושו דלא יעמיד בהמה הוא משום דבעי דעת הניתר לטלטל או דבעי כפותה לכן החמיר בשניהם:

ל) **ועוד** שגה החכם בדבריו אלה במה דמסיים יחיו דגן יאכלו וישבעו דזהו כעין עשה וגלא דאסור לומר כן לישראל. אפי' בזמן הסכנה דהתירו להם לעבוד בשביעית כמו"ש בתוס' חדשים בשם ש"ל בשביעית פ"ד מ"ג. וראיה לזה נראה ממה דכפל הא דמחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ישראל (בפ"ד מ"ג ובפ"ה מ"ט) ולמה צריך לכפול זאת. וכה"ג פריך בירושלמי דשביעית (פ"ג) לדברי הש"ל דקמ"ל מיתורא דאפי' כה"ג דעובדין בהיתר כגון מפני הסכנה אין מחזיקין ידיהם ויש לפלפל בזה במק"א בעזהי"ת על מה דנשנה פעם ג' משנה זו בגיטין די"ל דקמ"ל דאסור להחזיק ידי המחזיקים את ידי המחזיקים. ואכ"מ:

לא) **ועתה** נבוא לעיקר ההיתר של ארנונא דאמרו בסנהדרין (דף כ"ו) דמכריז ר' ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא יעו"ש אם יש היתר מטעם הזה גם בזמן הזה. והנראה בזה לבאר תחילה מה דבש"ס דילן אמר דמכריז ר' ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא. ובירושלמי (פ"ד דשביעית ה"ב) אמר בראשונה כשהי' המלכות אונסת הורי ר' ינאי שיהו חורשין חרישה ראשונה בשביעית משמע דלא התיר רק חרישה והתעורר על זה במראה הפנים שם. ותירץ דתלוי בפלוגתא דשם על המשנה אי נטייבה קאי חרישה ב' פעמים ונתקוותה היינו כשנתחרשה פעם אחת ואיירי כשהמלכות אונסת והותרה חרישה פעם אחת לא נמצא היתר רק על חרישה לכן אמר על ר' ינאי דהתיר רק חרישה. אבל תלמודא דידן סבר דנתקוותה היינו ניטלו קוצים ונטייבה היינו דנתחרשה וא"כ י"ל דלא איירי כלל שהמלכות אונסת אבל כשהמלכות אונסת גם זריעה שרי. ולענ"ד אין בזה טעם לומר דפליגי תלמודא דידן והירושלמי בעובדא דר'

ינאי

ינאי האיך הוי. וגם בעיקר הדבר דיהי' מחלוקת אי שרי זריעה בשהמלכות אונסת אינו מובן אי איירי בשהיה סכנת נפשות כמו"ש התוס' בחד תירוצא בסנהדרין שם איך שייך להתיר בזריעה. אע"כ איירי שלא היה סכנת נפשות רק הפסד ממון והתירו משום זה חרישה לחוד ולא זריעה לחד ליתא ולאידך ליתא התירו גם זריעה משום הפסד כן צריך לומר לדברי מראה הפנים. אך באמת נראה דאין לעשות מחלוקת בזה להתיר זריעה משום הפסד ממון. ויתיישב עפ"ז דברי הרע"ב בפ"ד דשביעית דפירש דנתקוולה היינו דניטלו קוצים ובנטייבה פי' דכשהי' המלכות אונסת והתירו חרישה והוא חרש כ"פ לכן קנסוהו. דתמה עליו הגר"א בגליון המשנה דהוא מוגה שעדי לבי תרי דממ"נ אי מפרש דנתקוולה דניטלו קוצי' יכול לפרש דנטייבה דנחרשה פעם ראשון. אכן לפי דברינו א"ש דבא הרע"ב להוציא אותנו מן הטעות דלפי הלשון דניטלו קוצים או בשהמלכות אונסת הרי גם לטייב ב' פעמים ולזרוע ג"כ דמשום הפסד ממון התירו הכל ובא הרע"ב להשמיענו דאינו כן דאפי' להך ליתא לא פליג בהא דאם המלכות אונסת אונס ממון לא הותרה רק חרישה ולא זריעה וממילא אם עשה טיוב כ"פ אפי' רק הכנה לזריעה קנסוהו. והא דהיה פשוט כן להר"ב י"ל דקשה ליה לעשות מחלוקת בין תלמודא דידן והירושלמי בעובדא דר' ינאי האיך הוי לכן היה נראה לו פשוט דאין כאן מחלוקת בדברי ר' ינאי דתחילה לא הי' אונס המלכות רק ממון ולכן התיר רק חרישה. ואח"כ היה גם אונס סכנת נפשות לכן התיר גם זריעה. ולמדנו מזה דבמקום דליכא סכנת נפשות אין שום היתר לזריעה דהוא דאורייתא רק בחרישה דהוא דרבנן כמו"ש במו"ק (דף ג'). כן נראה בזה שיטת הרע"ב. לכאורה :

לב) **אך** מדברי רש"י בסנהדרין שם למדתי תירץ אחר על סתירת הסוגיות דירושלמי וש"ס דילן. והוא שכתב בד"ה פוקו וזרעו בשביעית דשביעית בזמן הזה דרבנן דבטלה קדושת הארץ. דלכאורה יפלא דמה רצה רש"י בזה שכתב דלהכי הוי שביעית דרבנן דבטלה קדושת הארץ ולא כתב ככל הסוגיות דאמרו דשביעית בזה"ז דרבנן מטעם דהוקש ליובל כמו דאמרו כן בגיטין (דף ל"ו) ובמו"ק (דף ב') ורש"י חידש טעם מלבו דבטלה קדושת הארץ. אמנם נראה לענ"ד בזה דס"ל לרש"י דלמ"ד שביעית בזה"ז דרבנן ממעטא דרבי לבד אז לא היו מתירין לזרעה רק חרישה במקום הפסד ממון. אבל ר' ינאי דתלמודא דידן אזיל להסוברים דקדושה דעזרא בטלה אחר החורבן וגם סבירא ליה כרבי דשביעית בזמן בית שני הי' דרבנן ואם כן י"ל דשביעית בזה"ז הוי תרתי דרבנן חדא דאפי' בזמן הבית לא היה בבית שני רק מדרבנן ואחר החורבן דבטל קדושת עזרא ג"כ הוי כמו שבות דשבות דהתירו במקום פסידא גדולה כארנונא גם זריעה בשביעית. ועתה א"ש דבזה לא היה מוכרע ההלכה לר' ינאי אי קדושה שני' בטלה או לא ולהנוהגין דקדושה שני' לא בטלה לענין תרו"מ התיר רק חרישה. ולהנוהגין דתרו"מ בטלה דבטל קדושת הארץ התיר גם זריעה. ולפי"ז גם דעת הרע"ב הנ"ל יש להסב כן ועומדים רש"י והרע"ב בשיטה אחת לענ"ד בזה דלא התירו משום הפסד ממון רק תרתי דרבנן או חרישה להסוברים דשביעית בזה"ז הוי חד דרבנן. או זריעה להסוברים דשביעית בזה"ז הוי תרי דרבנן :

לג) **הנה** זה לשון הרמב"ם בפ"א מהל' שמיטה ה' י"א משרבו האנסין והטילו מלכי עמים על ישראל לעשות מתנות לחילותיהן התירו לזרוע בשביעית דברים שצריכין להם עבדי המלך בלבד. וכן מי שכפאו אנס לעשות בשביעית בחנם כמו עבודת המלך וכיוצא בהן ה"ז עושה. הנה נראה בכוונתו דמי שזורע לצורך עבדי המלך פטור מלילך במחנותיהם הנה משום זה רשאין לזרוע בשביעית ושיהיו בביתו מה שלצרך לילך בחיל ויבואו לידי עבירות יותר חילול שבת במלחמה ובדומה הנה התירו להם איסור קל להנצל מן החמור וכן בכפאו אנס ג"כ שיש בזה סכנת נפשות ג"כ שרי וקמ"ל בזה דלא נימא דמחוייבין למסור נפש על זה אם הי' בזה כוונה להעביר על דת קמ"ל דאינו כן דמשום הנאה עושין כן ואינם מחוייבין למסור נפש על זה. ובזה יובן הגירסא לעשות מתנות וכו' ובס"א שם הגיהו מזונות לחילותיהן. וקשה לי דממ"נ אי יש בזה סכנת נפשות היינו הך דאנס ואי סכנת ממון לחוד ע"כ גם באנס הי' סכנת ממון לחוד דאל"כ הוי זו ואצ"ל זו ותרתי ל"ל. וא"ל דבמלך הוי ס"נ ובאנס הוי סכנת ממון דלא משמע כן דהא אמר באנס כמו עבודת המלך. אמנם להגירסא מתנות א"ש דקמ"ל דרשאי לזרוע בשביעית משום סכנת שאר עבירות חמורות יותר מזריעה דשביעית. ואח"כ קמ"ל באנס סכנת הגוף לכן אמר בזה כמו עבודת המלך דהוי בזה סכנת נפשות. ואולי יחוסו על טהרת לשון הקודש של הרמב"ם ז"ל ויפרשו באופן יותר אפיריון נמטי' להם. והא דאנס נראה דיצא לו להרמב"ם מסנהדרין (דכ"ו) דאמר אניסטון אני בתוכה ופירש הערוך בחד פירושא דאנגריא עשה בו הכנעני. ולשיטת הרמב"ם נראה דאין חילוק כלל בין חרישה לזריעה דלא הביא שום היתר בחרישה משום הפסד ארנונא שלא בסכנות הנ"ל. ויהי' קשה לכאורה סתירת דברי ר' ינאי אהדדי. אך באמת י"ל לדעת הרמב"ם דר' ינאי גופא הי' סובר דחרישה לא אסרה רחמנא ואינו אסור רק מדרבנן דהא דבחרים ובקציר תשבות ס"ל דקאי על שבת בראשית ומה חריש רשות אף קציר רשות. אבל הרמב"ם לשיטתו דפוסק בפ"א שם דבחרים ובקציר תשבות קאי על שביעית ג"כ. ויעויין בתוספות רעק"א מה שתמה עליו ועכ"פ הרמב"ם סובר כן לכן ס"ל דאין להקל בחרישה ג"כ כ"א בסכנות הנ"ל:

לד) **וזה** לשון הראב"ד שם אנו קבלנו האנסים ארנונא שנוטל המלך חומש מפירות הארץ ומי שאינו עובדה גוזל אותה ממנו והמקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל ולא היתה שביעית נוהגת בהם אלא מדבריהם בהם התירו לעבד מפני האונס אבל לא במה שהחזיקו עכ"ל. הנה נראה מלשונו ג"כ דס"ל דהתירו משום הפסד ממון רק בתרתי דרבנן והיינו במקום שלא החזיקו עולי בבל דגם בימי עזרא הוי דרבנן ועתה לאחר החורבן דגם במקום שקידשו עולי בבל הוי דרבנן לכן הוי שם תרתי דרבנן להם התירו משום הפסד ממון. ומשמע דבמקום שהחזיקו עולי בבל גם חרישה ס"ל דאסור דלהכי שינה מלשון הרמב"ם דהזכיר לזרוע בשביעית ואיהו כתב לעבד. משום דרוצה להשמיענו דבמקום שקידשו עולי בבל גם שום עבודה אסור דהיינו חרישה משום דסבר בזה כהרמב"ם דבחרים ובקציר תשבות קאי על שביעית וא"כ גם חרישה אסור משום הפסד ממון בחדא דרבנן. וגם דייק הראב"ד דמי שאינו עובדה גוזל אותה ממנו דהיינו דוקא היכא דיצטרכו לשלם למלך החומש שלו אם לא יזרעו ממק"א אז התירו אבל היכא דאם לא זורעין לא נותנין מס כלל לא מתירין משום ארנונא דשארי הגוים. וה"ה דאין מתירין בשביל מס שמשלמין עבור הקרקע בין שזורעה ובין שאינו זורעה דזה המס הוי מעט והוי כהפסד מועט כן נראה לכאורה. וא"כ אין לנו שום היתר משום ארנונא דכיון דנפסק לנו הדין דקדושת עזרא לא בטלה א"כ הוי שביעית בזה"ז רק חדא דרבנן. ואין מתירין משום הפסד ממון כלל לכל גדולי הפוסקים שהבאנו לעיל בחדא דרבנן. ובפרט דעיקר הפסד ממון מהו היתר לנו הראב"ד דהוא דוקא באופן דהוי כגוזלין ממנו ויצטרכו לשלם למלך וילמדו היתר מן המפורש דכל הפוסקים סוברים כן דאפי' לענין תרתי דרבנן אין להקל רק בהפסד כזה. ועפי"ז יש ליישב שיטת בעל התרומות שפוסק דבטל קדושת עזרא בזמן הזה והקשינו דא"כ ל"ל למימר במו"ק דבשביעית בזמן הזה ורבי היא. דהו"ל אפי' לרבנן כיון דתרומה בזה"ז

דרבנן דבטל קדושת הארץ ממילא גם שביעית דרבנן. אמנם לפי"ז י"ל דהא אביי רוצה לתרץ דמשום פסידא שרי להשקות ואין בזה היתר רק בתרי דרבנן ולכן דוקא לרבי שרי דהוי תרתי דרבנן חדא דבטל קדושת עזרא ועוד דגם בימי עזרא הוי שביעית דרבנן ואולי מזה יצא להם להגאונים ז"ל הא דהצריכו תרתי דרבנן ונפלאתי על הגאון המהרי"ט בסי' כ"ב דכתב בתשובות דכיון דשביעית בזה"ז דרבנן משום הפסד דארנונא שרי ונשען על דברי התוס' דסנהדרין (דף כ"ו) שכ' לחד תירוצא דשביעית דרבנן שרי משום ארנונא דבאמת מדברי התוס' היינו יכולין לדחות די"ל דפליגי בזה הם שני התירוצים אי שרי משום ארנונא דבתירוץ ראשון סברו להקל ואח"כ כתבו א"כ משום פ"נ. היינו דחזרו מדבריהם ואין היתר לזה רק בפיקוח נפשות. ומה שפלפל בדבריהם דמשום פ"נ שרי אפי' אי שביעית דאורייתא. הנה בזה א"צ לפלפולים דמשום סכנת נפשות שרי ודאי אפי' איסור דאורייתא דוחי בהם כתיב. אמנם עכ"פ הא י"ל דגם איסור דרבנן סברי בתירוץ זה דאין להתיר רק משום פקוח נפשות. ויותר הי' לי' להביא דברי רש"י שם שכתב בפירוש רק משום דהוי שביעית דרבנן לכן התיר. וע"כ צ"ל דירד המהרי"ט ג"כ למה שכתבנו דדברי רש"י י"ל דהוי תרתי דרבנן א"כ גם ראייתו מדברי התוס' אין ראי' די"ל דגם כוונת התוס' כן דשביעית בזה"ז דרבנן ובטל קדושת הארץ והוי תרתי דרבנן. וכן מה שהביא המהרי"ט ראי' מריש מו"ק דאמר אביי בשביעית בזה"ז דרבנן הרי דהתירו משום פסידא בשביעית דרבנן. ג"כ אין ראי' כלל דהא י"ל דאיירי ג"כ למ"ד דבטל קדושת הארץ והוי תרתי דרבנן לכן התירו שפיר משום פסידא. ויעויין במל"מ בפ"ז מהל' תרומות דכתב גם לענין קולא דתרומה דרבנן דבעי תרי דרבנן יעו"ש:

לה) **ובזה** הנראה להבין דברי הרא"ש בפירושו לשביעית פ"ב משנה ד' דכתב על מש"כ הר"ש אהא דאמר רבא בר"ה דף י"ג דאילן אמור רבנן בתר חנטה וירק בתר לקיטה ותבואה וזיתים בהר שליש דמעשר פירות האילן וקטניות דרבנן הן ויכולים לקבוע זמן לכל אחד כפי דעתן. אמנם בשביעית קשה דהוי דאורייתא דדוחק לומר דאיירי בשביעית בזמן הזה ורבי היא. והרא"ש כתב דאיירי בשביעית בזמן הזה ורבי היא. וקשה הא רבא לא ניחא ליה בגיטין (דף ל"ו) ובמו"ק (ד"ג) לומר דסתם מתני' רבי היא בזה דשביעית בזה"ז דרבנן ומשני שם דאתי' אפי' כרבנן. ואי משנה זו אתיא כרבי למה לא רצה לאוקמי אינך משניות כרבי. אכן לדברינו א"ש די"ל דרבא לא רצה לאוקמי דאיירי כרבי דס"ל דאין זה מספיק לענין זה דיהיו מתקין בית השלחין דאין סברא להתיר משום פסידא רק בתרתי דרבנן לכן מתרץ דתולדות לא נאסרו כלל מדאורייתא ורבנן לא אסרו התולדות במקום פסידא ולא היה כלל תחלת גזירתם לענין פסידא. משא"כ אי הוי אסור השקאה מדאורייתא ורק שביעית בזה"ז דרבנן ס"ל לרבא דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכמו דמדאורייתא היה אסור השקאה כן בזה"ז אסור. אבל אי השקאה מדאורייתא שרי ורק רבנן הוסיפו משמרת למשמרת לא הוסיפו גזירתם במקום פסידא כן יש לומר דס"ל לרבא ובגיטין כמי נפרש כן. אבל מודה רבא דסתם משנה דפ"ב דשביעית אתיא כרבי. ואביי אפי' אי ס"ל להתיר חד דרבנן במקום פסידא ורבא חולק עליו הא הוי הלכה כרבא. ובפרט די"ל דגם אביי מודה אלא אביי מוקי כרבי וכמ"ד דתרומה בזה"ז דרבנן ג"כ. ורבא דחיקא ליה לאוקמי כרבי וכמ"ד דתרומה בזה"ז דרבנן. אלא ס"ל דאתי אף כמ"ד דתרומה בזה"ז דאורייתא. לכן אין להתיר עפי"ד רבי לחוד אע"כ דתולדות לא אסיר רחמנא וא"כ שרי אפי' לרבנן. לכן דברי המהרי"ט מה שהתיר בשביעית בזה"ז משום פסידא אפי' זריעה נע"ג לענ"ד וכמעט לא מצאתי לו רב וחבר בזה. אמנם מדברינו למדנו דכל מלאכות דלא אסור מדאורייתא בשביעית יש להתיר בשביעית בזה"ז במקום פסידא של ארנונא אבל מהו פסידא של ארנונא כבר כתבנו בשם הרא"ב"ד דעתה לא שייך זה דהשאין זורעין אין נותנין למלך ולא חשוב כגוזלו להפקיע ממון מישראל עבור שלא זרע לא חשיב פסידא וכ"ז ברור:

לו) **עוד** כתב החכם הנ"ל דגם ר' יוסי סובר כרבי בגיטין פ"ד ה"ג. הנה שגה ברואה דלפי הבנתו למה ליה להביא ממרחק לחמו הלא הך ירושלמי הוא בפרק י' דשביעית ג"כ. ובאמת אין הפשט בדברי ר' יוסי שם דסובר כרבי אלא דשמיטת קרקע בזה"ז דרבנן משום דתרו"מ בזה"ז דרבנן. וכבר הבאנו לעיל דהש"מ בכתובות אדרבא הוכיח מזה דר' יוסי לא סובר כרבי:

לז) **שוב** מה שכתב החכם הנ"ל דכיון דשביעית בזה"ז דרבנן והרי יש ספק בשנת השמיטה א"כ הוי ספיקא דרבנן ושרי. הנה במח"כ אחז בזה קולא של המהרי"ט ולא חומרתו דכתב בחלק ראשון בסי' פ"ה וז"ל ומנהג של בורות הוא אם במה שמתנים אם שנת מעשר שני אם שנת עני וכי כלום יש לנו ספק בשנת המעשר הרי הלכה מוחזקת ביד כל ישראל בשנת השמיטה כדעת הרמב"ם ז"ל ואין לפקפק בה כלל עכ"ל. ועוד אני אומר בזה דהנה לדבריו יבוא להקל בשבויים לכהן דזמן הזה דהשני זמן הזה הוי ספיקי ושבויה לכהן הוי איסור דרבנן והוי ספק דרבנן וכבר צווח על זה בשו"ת דבר שמואל סי' ק"ט על הרוצה לומר כן דכבר מוחזקים לכהנים לכן חל עלייהו כל איסורי דרבנן. וא"כ הלא אנחנו גופא עושין פרוזבול בשנת ערב השמיטה כדעת הרמב"ם ז"ל חל עלינו כל איסורי שביעית בשנה הסיא. אך יש לדחות די"ל דהא לפי מש"כ בשו"ע חו"מ סי' ס"ז סעיף ל' דשביעית משמטת בסופה א"כ יכולין לכתוב פרוזבול סוף השמיטה א"כ י"ל דמלד ס"ם יכולין לכתוב פרוזבול סוף ערב השמיטה דלדעת הרמב"ם דאפי' אם נחוש לדעת רש"י דהוי שמיטה מה דהוא ערב שמיטה לדעת הרמב"ם הא יכולין לכתוב פרוזבול סוף שמיטה לכמה פוסקים. אמנם הלא שפתי המהרי"ט ברור מללו דאין לעשות מזה שום ספק כלל. ובאותו תשובה של המהרי"ט סי' פ"ד ראיתי דבר תמוה ראיתי להזכירו בכאן והוא. דכתב ותדע דר"א גופא דאמר אי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני וחזי ליה וס"ל בגיטין דלא תלקט לעני להזהיר עני על שלו ע"כ. ונפלאתי הא כבר הקשה באמת כן רש"י בב"מ דף י' ומפרש דאיירי בעשיר שאינו בעל הבית שליקט דע"ז אמרינן שפיר אי בעי מפקיר לנכסיה ול"ע. ויעויין בר"ש וברא"ש פ"ד דפיאה. וכל זה היה בהעלם מהגאון המהרי"ט הנ"ל לכאורה. ומה שהקשה הר"ם הנ"ל על רש"י יעויין בתוי"ט פ"ה דפיאה מה שישב בזה. ועוד נלע"ד ליישב די"ל דרש"י כתב זה על מעני לעני אבל מודה רש"י אי מפקיר גם השדה לא מקרי בעה"ב אך זה א"ש לפי חד סברא. דהש"מ בב"מ שם דלפי"מ דאמר מעני לעני מחלוקת פירושו דוקא אבל לפי הפשט שם ברש"י דכוונתו אפי' מעני לעני אבל מעשיר לעני לכו"ע הוי מחלוקת וס"ל לר"א תרי מיגו אכתי תקשה מהירושלמי לכן מחוורתא כתירוץ התוי"ט ודוק היטב:

לח) **ועוד** טעה החכם הנ"ל שכתב דלשיטת רש"י כבר היה השמיטה בשנת תרמ"ז לפי מש"כ הרא"ש דבשנת ע"ג לאלף הששי היה שמיטה לדעת רש"י ולא עיין בשו"ת מהרלב"ח ודרישה בסי' ס"ז בחו"מ. ובתומים שם העלה פניני אמריהם בקצרה דהם חשבו השנים מבריאת אדה"ר אבל חשבון שלנו הוא להשבון בהר"ד דהוא שנה מקודם בריאת אדם הראשון ומה שכתב הרא"ש ע"ג היה להשבונינו ע"ד. וא"כ לדעת רש"י השמיטה היא בשנה זו שנת תרח"ס. ובאמת לפי הטעות שטעה החכם הנ"ל היה לו להביא ראיה ממנהגינו דאין חוששין כלל לדעת רש"י לעשות פרוזבול כדעתו ש"מ דלא הוי לנו שום ספק בזה דלשיטתו ליכא לתרץ דאנו עושין מש"ס כמוש"ל דהא הפרוזבול שעושין בשנת תרח"ס כבר עברה השמיטה לדעת רש"י:

לט) **וראיתי** לחכם אחד שמפלפל עמו במכתב שמלין שכתב וזה לשונו הן אמנם דעת הרבה פוסקים כרבי אבל באמת רבו הפוסקים הראשונים במעלה הסוברים דשביעית בזמן שאין היובל נוהג הוא מן התורה ה"ה רש"י והרמב"ם לדעת הנ"מ [והשד"ח במים חיים והאורים והתומים] והרמב"ן הסוברים כרבנן דרבי והוי ספיקא דאורייתא וכן מסתברא דיחיד ורבים הלכה כרבים. וראיה לדבר דרבא דהילכתא כוותיה נגד אביי מתרץ בכ"מ כרבנן דרבי. הנה טעה טעות גדול בזה מש"כ דסוברים פוסקים הנ"ל כרבנן דרבי דהא הרמב"ם כתב להדיא דשמיטת כספים הוא מדרבנן בזמן הזה כרבי דמקיש ליובל. אך נסתפקו בדעתו דשמיטת קרקע לא הוקש ליובל והוא באמת ספק רחוק. והוא טעה בפשט דברי התומים בסי' ס"ז סק"א שכתב וז"ל ואם הם דעתם מדרבנן האחרון לחכמי קדם וראש במעלה הרמב"ן ז"ל כו' שהאריך ודעתו דשביעית בזה"ז אפי' בח"ל מהתורה לענין השמטת כספים דלא קיי"ל כרבי דתליא ביובל רק תלי בשמיטת האדמה כ"ז שנוהג בא"י. ולפי דעת הרמב"ם ותוס' שמיטת קרקע נוהג בזה"ז בא"י ד"ת כי קדושת עזרא לא בטלה ואף שמיטת כספים נוהגת בכל מקום ד"ת עכ"ל. הנה חשב שמש"כ ולפי דעת הרמב"ם והתוס' דקדושת עזרא לא בטלה ושמיטת קרקע נוהג ממילא גם שמיטת כספים נוהג. אבל הרמב"ם בעצמו שפתו ברור מללו דפוסק כרבי וגם בזה אין ראיה מהתוספות כלל נגד דעתו. והיה לו לדייק מלשון הזהב של התומים שכתב דרק האחרון לחכמי קדם הרמב"ן סובר כרבנן דרבי ולא יותר. והשפע בתומים הוא דהרמב"ן סובר בזה כהרמב"ם והתוס'. ומה שמביא ראיה מרבא דמתרץ כרבנן דרבי ופליג על אביי הנה לבד מה דראיה חלושה היא כידוע. עוד נתבאר בדברינו לעיל מה דאין ראיה מזה. ובפרט לפי דברי הרא"ש בפ"ב דשביעית שהבאנו לעיל. שוב כתב ולמה לנו להביא ממרחק הלא כן כתב רש"י בהדיא פוקו וזרעו בשביעית בזה"ז שבטלה קדושת הארץ. ולא מטעם שפסק כרבי דאין שביעית נוהג כ"א בזמן שהיובל נוהג כ"א מטעם שבטלה קדושת הארץ. הנה תיתי לי שגם אני הרגשתי על דברי רש"י הללו דמה בעי בזה ולא היה ניחא לי ליישב כלל משום דרש"י סובר דהלכה כרבנן דרבי דהלא רש"י הוא פרשן ולא פסקן. אמנם ישבנו לעיל דבריו בזה בטוב טעם ודעת בעזה"ת עד שאין מזה ראיה כלל:

ם) **ועוד** באופן אחר הנראה ליישב דברי רש"י עפ"י מש"כ בסמ"ע סי' ס"ז סק"ב ובאורים סק"ב וזה לשונו. והא דלא תיקנו ג"כ יובל שיהיה נוהג לזכרון היובל כתבו התוס' דא"כ בשנת מ"ט וחמשים לא היו יכולין לעבוד עבודת האדמה והגם שיעשה שנת מ"ח לארבעה שנים לא היה כי אינו מהתורה ולכך לא קבעו עכ"ל. וז"ל הסמ"ע דדוקא בזמן שהיה שמיטה ויובל נוהג מן התורה היה מקוים בהן הברכה לגדל בשנה ששית על שלשה שנים עכ"ל. הנה פשטות דבריהם משמע דמה שאינו מהתורה לא בנקל יהיה נס על קיום דבריהם. אמנם ס"ל לרש"י אם ארץ ישראל בקדושתה הנה עיני ד' בה והינו בדרך נס כלל מה דיצוה ד' את הברכה שתספיק על שנה השביעי והשמיני. ולא היה מתיר ר' ינאי לזרוע משום הפסד ארנונא. אמנם כיון דבטל קדושת הארץ אז הוא בדרך נס מה שיהיה הברכה חל להספיק גם בלי זריעה ולכן התיר ר' ינאי משום ארנונא. אך באמת הדברים נפלאים מאוד אם נניח אותם כפשוטם דאם היה זה בדרך נס הלא גם על שיספיק בשנה הששי על שלשה שנים הוא גם כמ"ש הסמ"ע ואיך סמכו רבנן לאסור איסר על הקרקע בזה"ז וסמכו על הנס. לכן הנראה דגם אם רבנן מתקנים כעין דאורייתא אז כל הברכות שהיה חל בקיום התורה בעת שהיה זה מדאורייתא כן חל על קיומם מדרבנן ואין שום הבדל בדבר עד שאין זה בגדר נס כלל לקרוא זה סמיכה על הנס. ותמה אני על החסידים בעל הסמ"ע ובעל האורים שחילקו בין הגם אם היה מהתורה בין אם היה מדרבנן דממ"נ אם היה זה כדרך נס לא היתה התורה מצוה עלינו לסמוך על נס. אע"כ שאין זה בגדר נס כלל. ולכן גם רבנן יכולים לתקן כעין דאורייתא. אמנם כוונת התוס' מש"כ דלא יכלו לאסור ביובל משום דאין רוב ציבור יכולין לעמוד בה באיסור עבודת קרקע שתי שנים רצופות. אין הכוונה משום דצריך בזה לנס אלא הכוונה דלגזור גזירה על הציבור צריך הסכם של הציבור ושיערו חכמינו ז"ל דלא יסכימו הציבור על גזירה דעבודת קרקע שתי שנים רצופות וכיון דלא יסכימו על זה לא גזרו. אמנם על שנה אחת של שביעית שיערו דיסכימו וכיון דכן גזרו רבנן שפיר. וכיון שחל גזירתם מאן מפיס לחלק בברכת ד' בין קיום דאורייתא לדרבנן. לכן ע"כ צריכין לומר כבוונת רש"י שכתב פוקו וזרעו בשביעית משום דבטלה קדושת הארץ עפ"י מש"כ מקודם ודו"ק:

מא) **והנה** עוד קשה לי על האורים שם אחר מש"כ הפוסקים שהביא טעמים דלא גזרו זכר ליובל וז"ל ויותר נראה הואיל ושמיטה עבודת ארץ נוהג אף שמיטת כספים תיקנו ולא רצו שיהיה המצוה תליא נוהג והליה אינו נוהג אבל יובל שבטל מכל וכל לא תיקנו עכ"ל. דזה הטעם הוא לפי"מ שהבינו בדעת הרמב"ם דשמיטת עבודת קרקע נוהג מדאורייתא וכמ"ש הכ"מ בפ"ד מהל' שמיטה. וקשה לי דלפי"ז יש לומר טעם אחר נכון. דהנה הא הרמב"ם בפ"י מהל' שמיטה הסכים דעתה דבטל יובלות שוב שנה חמשים עולה למנין שנה ראשונה משמיטה כר' יהודה משא"כ אם ימנו יובלות קיי"ל כרבנן דשנה חמשים אינו עולה לשנה ראשונה של שמיטה וכיון דשמיטת קרקע דאורייתא הא בזה"ז דליכא יובל מדאורייתא צריך להיות שנת היובל שנה ראשונה דשמיטה ואם יתקנו יובל צריך להיות חשבון השמיטה משנה שאחר היובל ויצטרכו לפי"ז לאסור בכל שמיטה שתי שנים רצופות דהא רבנן בתקנתם לא יוכלו לבטל חשבון שמיטה דאורייתא עתה ועוד שנה של שמיטה מדבריהם יהיה לפי חשבון היובלות. וכזאת ודאי לא יוכלו רבנן לתקן דליכא דכוותה בדאורייתא שתי שנים בכל שמיטה. ובאמת מזה ראיה דהתוס' בגיטין שם סברי ג"כ דשמיטה של עבודת הקרקע ג"כ לא הוי בזה"ז מדאורייתא לרבי דאל"כ לא היו צריכים לומר דאין הציבור יכולין לעמוד בה אפי' אי היו יכולין לעמוד לא יכלו לתקן מה דליכא דכוותיה בדאורייתא לאסור בכל שמיטה שתי שנים רצופות. ואין לומר דהתוס' אזלי בשיטות הפוסקים כר' יהודה דשנת חמשים עולה לכאן ולכאן גם בזמן דמונים יובלות. דהא ז"א דא"כ גם מש"כ דיהיו שתי שנים רצופות לא יתכן כלל כמש"כ האורים גופא שם דלהפוסקים אלו לא יבוא שתי שנים רצופות כמעט רק בפעם הראשון. אע"כ סברי כהפוסקים כרבנן. אבל אם בטל יובלות היו מסכימים כולם דשנת חמשים עולה והוי טעם ברור להאורים. אע"כ דסברי גם בגיטין דשמיטת קרקע לרבי הוי מדבריהם. וכיון דהוי מדבריהם שפיר הוקשו דליתקני יובלות ואז יתקנו באמת מנין שמיטה משנה שאחר היובל כרבנן דר' יהודה:

מב) **שוב** כתב שם החכם להסכים להיתרא. וז"ל אמנם לפי המבואר דבדבר המפורש בתורה לכ"ע דרשינן טעמא דקרא כו' ולכן גבי שביעית דמבואר בקרא בהדיא לענין השמיטה הוא שתהיה ברכה עפ"י דרך הנס בהשגחה פרטית ולא מגדר הטבעי ולכן בזה"ז שהוא ד"ס אפשר לומר שאין סומכין על הנס אלא היכא שכלל ישראל שרויים על אדמתם כו'. הנה טעה בזה טעות גדול במש"כ דהא מלא בקרא דענין מצות השמיטה שתהיה מזונותינו עפ"י נס. דלא נמצא כלל טעם זה בקרא. ולא לבד בקרא לא נאמר כ"א באומרים טעמי המצות לא נאמר זה כאשר כבר הבאתי בראשית דברינו טעמים שכתב החינוך למצוה זו. דאין טעם זה נכון כלל דהשי"ת לא רצה כלל להדריכנו לסמוך על נסים. דגם בזמן

שביהמ"ק

שביהמ"ק היה קיים היה כך דינא דאסור לסמוך על הנס כמו שאמר שמואל איך אלך וגו' אלא דענין שמיטה לא היה בגדר נס כלל. וגם בזה אני חושב כי לשון התומים אטעיתי' שכתב דהיה זה בגדר נס מפורסם. אבל עדיין לא דקדק בדבריו ז"ל דכשמסיק בדבריו שם טעמים של שמיטה לא כתב כלל משום להראות גבורת ד' ונסיו לעם קדושו. אלא מסיק טעמים של החינוך. ועיקר מצות השמיטה היה משום טעמים גלויים ונסתרים הרבה. אך דעת בעל השמ"ע והתומים דממילא היה עי"ז נס מפורסם. אמנם כבר כתבנו דלדעתי לא היה זה בגדר נס כלל דאי היה בגדר נס לא היו רבנן מתקנים שביעית כלל בזה"ז ולסמוך על הנס:

מג) **עוד** כתב החכם הנ"ל דיש להקל משום ספק דשנות השמיטה ואף דהוי תרתי דסתרי. מ"מ מהא דשתי קדירות ביו"ד סי' ק"א מוכח דספק דרבנן לקולא אף היכא דסתרי אהדדי. וכן מוכח מדברי התוס' ריש ברכות דעבד כמר עביד. וכן מוכח מהא דשבת דף ל"ד דספק בין השמשות לקולא אף היכא דסתרי אהדדי וכן מוכח מהרא"ש בפסקיו במו"ק פ"ב עיין בק"נ שם. וכן יש להביא ראיה מהא דיליף הרמב"ם דספק של תורה מה"ת לקולא מהא דספק ממזר מותר לבוא בקהל והרי גבי ספק ממזר הוי תרי קולי דסתרי אהדדי שמותר בכשרה ובפסולה כמבואר בקדושין דף ע"ג. והמ"א כתב בהדיא סי' שע"ט סק"ב דמסי' תל"ג קיי"ל דסד"ר לקולא אפי' היכא דתרי קולא סתרי אהדדי וכן כתב בסוף סי' תל"ג ובסי' תקל"ח נשאר בצ"ע. כללו ש"ד בדרבנן עבדינן עובדא כמבואר בר"ה דף כ"ט ע"כ. הנה מאוד אתפלא על דברים הללו דבא לעקור הלכות קבועות בלי עיון. דהא דב' קדירות תלינן לקולא בסתרי אהדדי היינו בשני בני אדם דוקא. וכן בריש ברכות חד גברא אסור לעשות תרתי דסתרי והא דבשעת הדחק מבואר בסי' רל"ג דיכול להתפלל מעריב אחר פלג המנחה אף שהתפלל אז מנחה נלע"ד דזה הוי כעין מש"כ התוס' בברכות דף כ"ו בד"ה אבעיא להו דזהו חומרא שיתפלל. ובשעת הדחק הא לא יוכל להתפלל אחר כן ומחמרינן עליו שיתפלל מקודם והוי כתרי חומרא דסתרי אהדדי. ובחומרא דסתרי אהדדי עבדינן לפעמים כמ"ש המ"א בסימן תל"ג. ומה שכתב בשם המגן אברהם בסי' תל"ג טעה מאוד דשם אמר לענין חומרא דעבדינן בסתרי אהדדי ולא לענין קולא. ומ"ש ראיה משבת דל"ד הא שם ג"כ הוי בתרי גברי. וראיה דבחד גברא שם גופא אסור לו להקל להחזיק בתחום ביתו ובתחום שעירבו עליו משום דהוי תרי קולא דסתרי אהדדי. ומה שהביא ראיה מדברי הרמב"ם דסד"א לקולא מן התורה ויליף מספק ממזר ושם הותר אף היכא דסתרי אהדדי דמותר בכשרה ובפסולה כמבואר בקדושין דף ע"ג. הנה גם בזה טעה דהא באמת להסוברים דהרמב"ם יליף לה מספק ממזר דסד"א לקולא מן התורה לא יסברו דמותר אפי' היכא דסתרי אהדדי. והא דאמרינן בקדושין דף ע"ג דמותר בכשרה ובפסולה היינו כמו שירצה כן יקל לו אבל אם לוקח כשרה אז יהיה אסור לו ליקח פסולה או לוקח פסולה ואז יהיה אסור לו ליקח כשרה אבל להתיר בשניהם ודאי לא. אך לפוסקים דהרמב"ם יליף לה מספק טומאה בר"ה אז מתרצים הקושיא עליו דלמאי איצטריך קרא דספק ממזר להתיר ספק. ע"ז מתרצים דשם איצטריך קרא להתיר ספק דסתרי אהדדי:

מד) **והנה** הטורי אבן בר"ה דף כ"ט בד"ה טומטום כתב דאין לומר דהיכא דסתרי בתרי גברא לא איכפת לן דז"א. דהא ספיקא דרבנן לקולא ואפ"ה היכא דסתרי אפי' בתרי גברי לא אזלינן להקל כדתנן בפ"ע דנדה דף כ"ט דהשאילה חלוקה לישראלית טהורה ומצאה כתם שניהן טמאין מספק. הנה נפלאתי עליו דהא מוכח מסוגיא דשבת דף ל"ד דבתרי גברי אזלינן להקל בתרתי דסתרי וע"כ צ"ל בכתם שאני דכיון דצריכה השואלת על הכתם לבוא להקל מצד דתחלה בחברתה הרי צריכה להזכיר חברתה והוי כשאלו בבת אחת ע"כ. משא"כ היכא דאין צריך בספיקו להזכיר דבר הסותר בזה בתרי גברי תלינן לקולא. וכמו שכתב הפלתי ביו"ד סי' ק"א יעויין שם. והנה לפ"ז בספק דשנות השמיטה היה צריך להזכיר בספיקו דאולי אין זה שנת השמיטה אלא שנה האחרת והוי ממילא כבא לשאול בבת אחת דיש להחמיר בתרתי דסתרי אפי' בתרי גברי. למשל כגון דלא יהיה שעת הדחק והפסד בשנה זו ולחבירו יהיה שעת הדחק והפסד בשנה השניה ג"כ צריכין להחמיר בשניהם. אמנם מזה גופא דאין אנו מחמירין בשני שנות השמיטה ראיה דקיי"ל כהרמב"ם לגמרי. ואיך עתה נבוא להטיל ספק בחשבון זה. דאם נטיל ספק בחשבון הזה הלא נטיל חומרא על עדת ישראל בשני שנות השמיטה דלא אשתכח דכוותה בדאורייתא שיהיה שני שנים רצופות בכל שמיטה. ועוד יש לומר ביישוב דברי הטורי אבן דס"ל דהא דשבת דף ל"ד באמרו לו שנים לא וערב עלינו הקילו בספק דסתרי אהדדי בתרי גברי משום דבעירוב הקילו יותר דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב בעירובין דף מ"ו וכמו שכתבו התוס' בעירובין דף מ"ה בד"ה ואב"א דהקילו בספק בדשיל"מ בעירוב ג"כ משום דבעירוב הקילו. ושם (דמ"ו) כתבו התוס' והרא"ש ג"כ להדי' דאפי' גבי עירוב לא אמרינן תרי קולי דסתרי אהדדי ולא כמ"ש החכם הנ"ל בשם הרא"ש דמו"ק דשם מילתא אחריתא היא כמו שיבואר בדברינו בעזהי"ת באות ס':

מה) **גם** מש"כ דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא כמבואר בר"ה דכ"ט. ג"כ שלא בעיון כתב זאת דהוא ראה בטורי אבן בר"ה שם דמפרש מה דאמר נתקע הוא משום הא דאמרינן בעירובין (דף סו) דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא. ובאמת בעירובין (דף סו) ליתא זה ולכן לא ידע מקור הגמ' בזה והביא מר"ה (דף כט) ובאמת הוא ע"ב וצ"ל בעירובין דס"ז ושם פרש"י להדי' דהיינו דאין להקשות לרבו שרוצה לפסוק לקולא בדרבנן קודם מעשה. ויעויין ביו"ד סי' רמ"ב בש"ך ס"ק מ"ב דהיינו בלא ברור לו אבל בדבר הברור לו גם בדרבנן מקשה לרבו קודם מעשה. וא"כ מה שייך בזה דנלך לקולא בדרבנן וא"כ נתיישב בדבר אתמהה. ומש"כ הטורי אבן במה דאמר נתקע ע"פ הגמ' הנ"ל כוונתו כיון דתקיעה היא מצוה דאורייתא הוי כעין כבוד רבו דהוי דאוריי' לא מדחינן כבוד הרב משום ספק בדרבנן קודם מעשה כן אין לדחות מצות התקיעה עד שיבורר לנו איסור דרבנן דכל זמן דמסופק לנו האיסור דרבנן עבדינן הדאוריי'. ולא הייתי צריך לכתוב זה שאין בזה שום חידוש רק לבוציא הטעות מלב הקוראים שיחשבו מלתא דרבנן לדבר קל דיש לעשות מעשה קודם שיתברר לו כי יראו כי חכם א' כותב כן בשם גמרא. הוכרחתי לדבר בזה דברים פשוטים בלי שום חידוש כי אסור לסמוך על זה כי הוא טעות גדול במח"כ. והחכם הנ"ל צריך להחזיק לי טובה שיבוא לו שמירה ע"י שלא יפשה מספחת תקלה על ידי דבריו ויתקע הדבר ולא יאמר עוד זאת ודי בזה:

מו) **עוד** ראיתי שם במלין מכתב הגאון האב"ד דראסיין מש"כ בזה בירא"ה ס' טהורה דרך מו"מ ולא להלכה ולמעשה. ג"כ קולות בענין הזה. ראשית דבר כתב לצרף דעת הרז"ה דאין שמיטת קרקע נוהג בזה"ז גם מדרבנן. הנה אתפלא מאד עליו דאם נבוא לצרף דיעות דחויות הא יש לצרף להחמיר דיעה הדחויה היא דעת הרמב"ן ודעת העיטור באות פ' דשמיטת קרקע בזה"ז מה"ת. אלא דל שיטת הרמב"ן והעיטור דדחויה היא מרוב הפוסקים ה"נ דל שיטת הרז"ה והראב"ד מהכא דדחויין הן מרוב הפוסקים והראב"ד חזר בו כמו"ש כל זה הב"י בחו"מ סימן ס"ז:

מז) **עוד** כתב וז"ל ובפרט אי נימא דהוי של המלך כמש"כ התוס' בחולין ז' ד"ה והתיר כו' וא"כ יש לצרף ג"כ דאיפה

אינה נוהגת וכמ"ש רש"י סנהדרין (דכ"ו) בד"ה אגיסטון. ומה שהקשו התוס' על זה בשל כותי י"ל דרש"י ס"ל דבזה"ז פטרי. ולולא דמסתפינא ה"א דהאי טעמא נמי דמתיר ר' ינאי משום ארנונא דס"ע דכיון שיש לכותי חלק בזה פטרי לתרום בשביל חלקו של כותי בזה"ז עכ"ל. הנה מה שרצה לישב דעת רש"י דבזה"ז פטרי. כבר קדמו הבעל התרומות הובא דבריו בביאורי הגר"א בסימן של"א סוף סק"ו יעו"ש. אך לכאורה דבריו צ"ע דא"כ מה פריך בגיטין (דס"ב) על הא דתנן ומחזיקין ידי נכרים בשביעית והאר"ד בר שישנא משמי' דרב אין עודרין עם הכנעני בשביעית. הא יש לתרץ דמתניתנו איירי בשביעית בזמן הזה דרבנן ורב ס"ל דשביעית בזמן הזה דאוריי'. וצריך לומר דרצה לישב סתם משנה כוותי' דשביעית דאוריי' בזמן הזה. א"כ לדינא אין מקום להקל בזה דהבעל התרומות לשיטתו דפוסק דהא דתרומה בזה"ז דרבנן הוא משום דבטל קדושת עזרא. א"כ דמצינו כמה סוגיות וסתמא דגמרא דתרומה בזה"ז דרבנן. לכן אף דבגיטין (דס"ב) לפי"ז דפריך שם אהא דתנן ומחזיקין ידי כותים בשביעית והאמר רב דימי בר שישנא משמי' דרב אין עודרין עם הכנעני בשביעית. ה"ל דשביעית בזמן הזה דאוריי'. דאל"כ מה פריך הא רב אמר למילתי' למ"ד דהוי דאוריי' או על זמן דאוריי' והמשנה אתיא כרבי דשביעית בזמן הזה דרבנן. אע"כ דסברת הגמ' דרב אמר סתמא קאי על זמן הזה ומסתמא ה"ל כן דהוי דאוריי' ומהדר לאוקמי סתם משנה כוותי' הרי דס"ל לסתמא דגמרא שם דשביעית בזה"ז דאורייתא מ"מ מבטלינן הך סתמא דגמרא נגד כמה סתמא דגמרא דתרומה בזה"ז דרבנן. אבל לפי"ד הרמב"ם והשו"ע דקדושת עזרא לא בטלה ורק שביעית בזה"ז דרבנן דמקיש ליובל כרבי. ובאמת המעיין בר"ן פ' השולח וביש"ש שם יראה דכמה אלופין עמיקן מה דפוסקים בזה כרבי נגד חביריו ומה דכתב היש"ש הטעם דרבא דאמר הטעם על פרוזבול דהפקר ב"ד הפקר וגם אמר אפילו תימא רבנן משמע דבזה לא פליג על אביי דיש לאוקמי כרבי ג"כ משמע דמודה ג"כ דהלכה כרבי. הנה זה יש לסתור מסוגי' דמו"ק (דף ב') דאמר באמת אפילו תימא רבנן הרי סוגי' נגד סוגי'. ומש"כ הר"ן הטעם משום דהאמוראים היו מקילין בפרוזבול הא אדרבא יש להוכיח שם להיפך מר"י דאמר וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה הרי דאזיל להחמיר ועכ"פ אם היה איזו סתמא דגמרא לפסוק כרבנן דרבי דשביעית בזמן הזה דאורייתא ודאי היו צריכין לפסוק דשביעית בזמן הזה דאורייתא ואי הא דאין עודרין עם הכנעני איירי דוקא בזמן דשביעית ודאו' לא יהיה מוכח מסתמא דגמרא דגיטין (דף סב) דהלכה דשביעית בזמן הזה דאורייתא:

מח) **הן** אמת דיש לומר לכאורה דשביעית בזה"ז דרבנן הוא גם כן משום דתרומה בזה"ז דרבנן אפילו לשיטת הרמב"ם דקדושת עזרא לא בטלה הא ס"ל ג"כ דתרומה בזמן הזה דרבנן דהוקש לחלה וכמ"ש בפ"א מה"ת וכמו שהארכנו לעיל בדבריו ולפי"מ שהבאנו לעיל הוקש מעשר לשמיטה כן י"ל דשמיטה הוקש למעשר וכיון דמעשרות בזה"ז דרבנן גם שביעית דרבנן. ולפי"ז אין סתירה מסתמא דגמרא דגיטין דהא כמה סוגיות דסברי דתרומה בזה"ז דרבנן. אך באמת ז"א דהא נראה דהיקש לא נתקבל רק מעשר לשמיטה ולא שמיטה למעשר מדלא אשכחן חד סוגיא דיאמר דשביעית בזמן הזה דרבנן מטעם דתרומה דרבנן. ועוד דהא באמת רק תרומה הוקש לחלה ולא מעשר ומה דמעשרות ג"כ מדרבנן צריך לומר לשיטת הרמב"ם משום דהוקש לתרומה ואף דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש כדאמרינן בזבחים (ד' מט) צריך לומר דפוסק כמ"ד שם (דף נ') דבתר למד אזלינן ומעשר דגן חולין הוא. אמנם ללמוד שביעית ממעשר מהיקש הא שביעית הוי קודש דכתיב בה קודש היא וא"כ הא הוי הלמד קודש ומלמד הראשון ג"כ קודש דהוא חלה וכן תרומה ובזה ודאי אין חוזר ומלמד בהיקש. אך צריך עיון אם שמיטת כספים ג"כ קרוי קודש ואולי כיון דכולל שמיטת קרקע דהוא קודש גם שמיטת כספים לא ילפינן ובאמת לפי"ז יש לעיין בכתובות (דף כה) לפי הטעם הב' רש"י דהוקש מעשר לשמיטה וביאר הש"מ דשמיטה הוקש ליובל דלא יהיה. זה מהני רק על מעשר וגם על תרומה וצ"ע:

מט) **לכן** ע"כ אם נחזיק בפסק דשביעית בזה"ז דרבנן מוכרחין אנו לומר דסוגיא דגיטין שלימה היא אתיא דאזיל אפילו לפי ההלכה דשביעית בזה"ז דרבנן. ומכאן גם כן ראיה ברורה למשכ"ל דאפילו אי נאמר כמ"ש הגאון ר"א ז"ל דלדידן יש קנין לכנעני להפקיע מידי תרו"מ כיון דתרו"מ בזה"ז דרבנן. אבל לשביעית אין קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית מהא דאין עודרין אפילו בזמן הזה עם הכנעני. ובאמת לפי"ז אם ניישב שיטת רש"י בהא דאגיסטון אגי בתוכה דסנהדרין (דף כו) דאזיל למ"ד דקדושה שניה בטלה ג"כ וכיון דבטל קדושת הארץ שפיר יש לומר דגם לשביעית בטל ויש קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית ג"כ הא הוי שלא אליבא דהלכתא. יש ליישב בפשוט עוד באופן אחר דהא ביש קנין ואין קנין פליגי אמוראי ותנאי והא דאמרי אגיסטון נוכל לומר דסברי יש קנין אך אנן קיי"ל כמ"ד אין קנין דהא סתמא בגמרא דגיטין (דף סב) סברה דאין קנין וא"ש. אך באמת לולא דברי הגאונים הנ"ל הייתי אומר טעם נכון דפסקינן כרבי לפימש"כ הירושלמי דהא דאמרינן דשביעית קודש היא ותופסת דמי' הוא כרבי דמקיש שמיטה ליובל וביובל כתיב קודש תהיה לכם הרי לאידך כמה סוגיות דשביעית תופסת דמיה כרבי. וצריך לומר דלא סברי כל הגאונים כן דסברי דלענין זה גם רבנן סברי דהוקש שמיטה ליובל. אך לענין זמן דנהוג יובל לא הוקש. וראייתם מדדחיק להגמרא לאוקמא סתם משנה כרבי והא משנה שלימה שנינו דשביעית תופסת דמי' בפ"ח דשביעית אע"כ דזה הוא כהו"ע:

נ) **שוב** כתב שם ופשטות דברי הסמ"ע סי' ס"ז מורה דלא גזרו אחרישה בזה"ז. וי"ל דס"ל דאי ס"ד דרק יובל התירו מוטב להסיר ביובל ולהתיר בשביעית ויהיה זכר בשניהן כו' כוונתו דשמיטת כספים יהיה בכל שביעית זכר לשביעית. ואיסור עבודת קרקע. יגזרו בשנת היובל ויהיה זכר ליובל. אלא ודאי דלענין חרישה וזריעה לא גזרו כלל לא ביובל ולא בשמיטה. הנה אף כי הוא דבר מושכל אבל הוא נגד כל הסוגיא דריש מו"ק דגזרו בשביעית בזה"ז בעבודת קרקע יעו"ש. ולבד זה ממקומו הוא מוכרע דא"א לומר כן. דהא אכתי קשיא דהוי להו לעשות זכר ליובל בשלוח עבדים. אע"כ כמו"ש המהרש"א שם דלא רצו חכמים לעשות זכר לחלאין ובמה שעשו זכר עשו בכל פרטים ודקדוקים שהיה מדאורייתא וא"כ ביובל לא יכלו לעשות בכל פרטיו אם לא דיבטלו מלעשות זכר לשביעית דאי יעשו זכר לשביעית ג"כ יהיה בשביעית וביובל ב' שנים רצופות. ולכן בחרו יותר בזכר לשביעית דזהו הזכר בכל שבעה שנים משא"כ זכר ליובל יהיה רק פעם א' לחמישים שנה כן הוא דברי המהרש"א שם ביתר ביאור. גוב כתב שם ובפשיטות י"ל דצריך עיון מנ"ל להתוס' דלא עשו זכר ליובל וכו'. והאריך בישוב זה בדברים מוקשים. ובאמת היה לו לעיין בגמרא דגיטין שם דאמרו ותקנו רבנן דתשמט זכר לשביעית. וע"ז העמידו התוספות דבריהם דאמאי הזכיר הגמ' רק זכר לשביעית מסתמא לא עשו זכר ליובל. ועל הגמרא בודאי לא קשה מנ"ל דלא גזרו ביובל ופשוט:

נא) **שוב** כתב שם וע"ד החידוד אפשר דהסמ"ע ס"ל דשנת השמיטה הו"ל ספק השקול [בפלוגתת הגאונים מתי הוא שנת השמיטה] ויצטרך לשבות שני שנים רצופות מספק דסתרי דלא גזרו בכה"ג כמוש"כ התוספות

בפ'

בפ' השולח עכ"ל. הנה דברים אלה נפלאין מאד. דהלא זה לשון הסמ"ע שם אבל חרישה וזריעה לא אסרו בשביעית וביובל שלא תשתכח שלא היו רוב הצבור יכולין לעמוד בו לאסור בעבודת הקרקע ב' שנים שביעית ויובל עכ"ל. הרי להדיא דכתב דב' שנים רצופות היינו שביעית ויובל ולא שתי שנים של ספיקי שמיטה:

נב) **ובעיקר** דברי הסמ"ע אם באנו ליישב דרך החידוד יש לומר כך דבערכין (דף יג) קאמר שם רב אשי דשית שנין עד דסליק עזרא ומקדש לא חשיב להו והתמא דגמרא שם מתרצי תירוצא אחרינא. ומשמע דסברי דיש לחשוב גם שית שנין עד דסליק עזרא ומקדש. ולכאורה במה פליגי. אך נראה דהנה התוס' הקשו שם דהלא צריכין לחשוב גם קודם שבא עזרא משום השמטת כספים דנוהג גם בחו"ל. והנראה ביישוב קושייתם דסובר רב אשי דכיון דמשגלו ובטלה קדושת הארץ קדושה דשלמה לענין תרו"מ בטלה גם הקדושה לענין עבודת הקרקע. ומדאורייתא הוקש שמיטת כסף לשמיטת קרקע אפילו למאן דלית לי' כרבי דמקיש ליובל כמ"ש בירושלמי פ"י דשביעית וא"כ גם שמיטת כסף בטלה מדאורייתא ומדרבנן לא גזרו לחוצאין רק על כסף ולא של קרקע לכן לא גזרו כלל שמיטין אפילו לענין כסף דאין לעשות לחצאין. אמנם אינך אמוראי סברי דיש לגזור לחצאין לכן היה להם לגזור שמיטת כסף לחוד. לכן עכצ"ל דחשבו גם עד דסליק עזרא. ועתה יש לומר דסוגי' דמו"ק דמשמע דגם בזה"ז גזרו חרישה וזריעה וכן כל סוגיות דמצינו בש"ס כן אתיין כרב אשי דס"ל דאין לגזור להצאין. אמנם הסמ"ע תפס לו שיטת סתמא דגמרא דפליג על רב אשי וסברה דיש לגזור לחצאין א"כ י"ל דעתה בגלות עשו זכר לשביעית רק בכסף ולא בחרישה וזריעה ובחרו לעשות הגזירה בכסף ולא בחרישה וזריעה. דבחרישה וזריעה יהיה ביובל הסמוך לשביעית שתי שנים רצופות. ומה דלא גזרו ביובל שילוח עבדים לחוד. י"ל דיובל שאני דכתיב יובל היא דמעכב שצריך להיות דוקא יובל בכל פרטיו ואם לאו אין לעשות יובל. ויובל בחרישה וזריעה א"א משום שמיטה הסמוך לה לכן לא עשו זכר כלל כן י"ל דרך החידוד. אבל באמת יש לדון בזה דהא הרמב"ם פוסק כרב אשי כמ"ש בפ"י מהל' שמיטה א"כ אין לעשות גזירה על שמיטה לחצאין לדידן. ועוד דמה דפליגי סתמא דגמרא שם עם רב אשי י"ל דאזיל למ"ד ק"ר קידשה לעתיד לבוא וגם קדושה דשלמה לא בטלה א"כ לרבנן דרבי הא היו צריכין למנות שמיטין גם לעבודת הקרקע מדאורייתא:

נג) **אך** באמת הנראה בכוונת הסמ"ע עפי"מ שביארנו לעיל דאם יעשו זכר ליובל אז יתחדש ג"כ מנין השמיטה לשנה השביעי שאחר היובל. וזהו דאמר דעל חרישה וזריעה בשביעית וביובל לא גזרו היינו דלדידן הא לפי החשבון של היובל שרי חרישה וזריעה בשביעית שהיה לפי חשבון של היובל. ואף דגם שמיטת כספים לא נהוג לדידן לפי חשבון שנה השביעי שאחר היובל י"ל דבזה סומכין על פרוזבול המוקדם שמועיל גם לחשבון שנה השביעי של אחר היובל. אבל חרישה וזריעה הא לא אסרו כלל לפי חשבון שנה השביעי שאחר היובל ודוק היטב כי כוונה עמוקה היא להסמ"ע בזה:

נד) **עוד** כתב שם להקל משום ספק דשנת השמיטה דאף דהוסכם כהרמב"ם מ"מ המבי"ט הובא במל"מ שהתמה בספק זה לענין פירות שביעית של כותי. הנה באמת לא כתב כן המבי"ט להקל משום זה. אך כתב דלכן רפו ידי האנשים משום דתולין עצמם על ספק זה אבל הוא לא הסכים בזה. ועוד דהא בפירות שביעית של כותי בלא"ה הרבה הוא דעת שמתירים הוא הב"י וסייעתו דכל זמן שהוא ביד כותי יש קנין לכן לצירוף יש לצרף ספק זה וכעין שכתב המהרי"ט בסימן קמ"ט על תשובת מהרשד"ם שצירף להקל בשבוי' לכהן בזמן הזה דאינם כהנים ודאים משום דבלא"ה היה לו מקום להקל וכן כתב הדבר שמואל בסי' ק"ע. אמנם להתיר איסור שביעית משום ספק דשנת השמיטה הוי כהיתר שבוי' לכהן בזמן הזה לענ"ד. ועוד נראה לי דכיון דכל עיקר התקנה שיהיה זכר לשביעית אין לנו נ"מ כלל אף אי לא מכוונים ההלכה בשנת השמיטה הא מיהא עבדינן זכר לשביעית ותחלת תקנת חכמים הי' כן דכל מה שילא השנה מתוך חכמים על שנת השמיטה היא השנה שתיקנו משום זכר לשביעית. ואין זה בגדר ספק כלל. וזה גרע משבוי' לכהן דשם אי אין הכהן כהן אין עלינו איסור כלל. משא"כ בשנת השמיטה אפילו אין השנה מכוון. תקנת חכמים משום זכר לשביעית איכא בזה:

נה) **עוד** כתב וז"ל וליתר שאת יכולין למכור לישמעאל המכירו אלא שאסור למכור שדות לנכרי בא"י (ע"ז כ"א) ולפי"ז בזמן קודם הפסח שהמדידה תהיה אחר הפסח וא"כ ההתניות הלה על המוכר צריך למכור גם החדר אלי' דמ"ד שכירות לא קניא והרי אסור למכור בית בא"י וצ"ל דסומכין עמש"כ הט"ז ביו"ד קנ"ד סק"ד דישמעאלים דינם כגר תושב. ורא"י דר"י סדר קורבנא לאבודרנא. וצ"ל דלא תחנם לא קאי רק על מאן דפלח לע"ז וה"ה לענין מכירה דנפקא מלא תחנם לא קאי עלייהו. וא"כ אפשר לימכר לישמעאל המכירו ותהוי שביעית ש"נ ולסמוך על המבי"ט הנ"ל. ואף דמפקע לי' מתו"מ הרי כתבו התוספות דהיינו למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע וקיי"ל דאין קנין. ולהרמב"ם דס"ל הכי הא ס"ל דתורת מעשר בזה"ז דרבנן ולא אלים למיסרי בשביל זה לחוד ועיין מס' ע"ז כ' תוד"ה רי"א. ולא הזכירו מר"י ורב וצ"ל כמוש"ם דשאני התם דלא פלח וקרא כתיב כי יסיר וע"ש תוד"ה דא"ק ועיין רמב"ם פי"א מהמ"א ה"ז ובכ"מ ולח"מ שם עכ"ל. הנה איני יודע מה היה לו דמש"כ שסומכין על הט"ז סמיכה זו למה הלא הרמב"ם בפי"א מהמ"א ה"ז כתב להדיא ג"כ דהישמעאלים דינם לענין מגע יין כגר תושב אבל לענין מתנת חנם הלא כתב הרמב"ם להדיא בפ"י מהמ"א דדוקא לגר תושב והיים על זה דאין מקבלין גר תושב בזמן הזה. ופשוט דזהו בכלל לכחיותו דאמר הגמרא בע"ז דמ"ד דבעינן גר תושב בזמן הבית דוקא ולא מהני מה דלא פלח לע"ז. וגדולה מזה אני אומר דליתן חני' בקרקע גם לגר תושב בזמן הבית אסור דלאו דלא תחנם מיפך שייכי ללאו דלא תתחתן וכמו בלאו דלא תתחתן גם בגר תושב בזמן הבית אסור כן בלא תחנם לענין ליתן חני' בקרקע. וראיה ע"ז דבע"ז (דף כ') קאמר במכירת שדות איכא תרתי ומשמע דלא משכחת בה חדא וכה משכחת במכירה ג"כ חדא היינו לגר תושב בזמן הבית אין בזה רק דמפקע מתרו"מ. אלא ע"כ נראה דגם בגר תושב בזמן הבית אסור ליתן הני' בקרקע ודוקא לענין מתנת חנם גלי קרא דלגר אשר בשעריך וגו'. ומסתפקנא באיסור שלא ליתן להם חן אי אסור גם בגר תושב בזמן הבית כמו חני' בקרקע או דזה שרי בגר תושב בזמן הבית כמו ליתן מתנת חנם. ומלשון הרמב"ם דפ"י מהל' ע"ז דחשיב שלשה האיסורים מלא תחנם חני' בקרקע וליתן להם חן וליתן מתנה ועל נתינת מתנה סיים דמותר ליתן מתנה לגר תושב בזמן הבית שנאמר לגר וגו' משמע דמה דגלי קרא גלי ומה דלא גלי לא גלי ואסור אפילו בגר תושב בזמן הבית כמו לאו דלא תתחתן. והנה יעויין בפי"ד מהל' איסורי ביאה שכתב דלכן יקרא גר תושב שמותר להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שביארנו בהל' ע"ז ובהל' ע"ז לא ביאר רק על ישיבת הרעי דשרי בגר תושב בזמן הבית ואי היה מותר ליתן לו חני' בקרקע היה צריך לבאר. וגם להושיבו בארץ ישראל הביא הראב"ד בפי"ד מהל' א"ב בשם הספרי דדרשינן עמך ישב ולא בעיר עלמה יעו"ש:

נו) **עוד** כתב שם ג"כ להקל בדרבנן משום ספק דשנות השמיטה ואף דהוי תרתי דסתרי יש להקל בדרבנן

כמו דקיי"ל דלא גזרו על שבות בין השמשות ומשמע דה"ה במו"ש. הנה לא הביא את דברי המ"א בסי' שמ"ב דנסתפק בזה אי ה"ה במו"ש. אמנם אפילו נימא דגם במו"ש לא גזרו בין השמשות הנה י"ל דהנך קיי"ל דלא הותר שבות בין השמשות רק לצורך מצוה ואם כן י"ל דהוי בזה כתרי חומרא דסתרי אהדדי דהא צריכין להחמיר לעשות המצוה ועיין שהבאתי לעיל בשם התוס' דברכות לענין תפלה. אך זה נכון לשיטת הטור דדוקא לדבר מצוה שרי אבל לשיטת הרמב"ם דמותר גם בשעת הדחק בשבות דביהש"מ בזה ל"ע להאורה הא הוי כתרי קולא דסתרי אהדדי. אך י"ל דעיקר ספיקו של המ"א הוא בשבות דביהש"מ במקום מצוה דבזה י"ל דהוי כתרי חומרא דסתרי אהדדי דשרי להחמיר:

נז) **וגם** יש לומר דהרמב"ם והטור פליגי בזה אי סד"א מדאורייתא לקולא דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דמדאו' לקולא לכן לא גזרו על שבות בין השמשות דגם מלאכה גמורה אסור רק מדרבנן ושבות שלהם הוי כשבות דשבות דשרי במקום הפסד ובשעת הדחק. ולשיטתי' אין להחמיר מטעם תרתי דסתרי דביה"ש של מו"ש די"ל דלהרמב"ם דלא גזרו ביהש"מ משום דסד"א מדאורייתא לקולא ודאי במו"ש אסור דהם סד"א מדאורייתא לחומרא דאיתחזק איסורא וכן כתב הב' מלא הרועים. אמנם הטור ס"ל דסד"א מדאורייתא לחומרא ואפ"ה לא גזרו בשבות ביהש"מ א"כ י"ל דגם במו"ש לא גזרו והוי תרתי דסתרי לכן לא שרי רק במקום מצוה. כנלע"ד בזה. ועוד י"ל לשון לא גזרו על שבות ביהש"מ טונהם דתחלת גזרתם לא היתה על בין השמשות כעין שכתבו התוס' בגיטין (דף ג' ע"ב) בד"ה שלשה גיטין בשם ר"ת דשם המטבע כך היה שלא יפסל הולד בהנך שלשה וה"נ נימא כאן ולק"מ. ומ"ש להקל משום סברת התיובות סי' רל"ד דשגגת ד"ם א"ל כפרה. וגם דעובר על השביעית יוה"כ ויוה"כ מכפר. הנה אין כדאי להאריך לסתור דברים הללו כי הם מבוהרין מגד עלמן. ובודאי שגגה פלטה קולמסו בזה ואזיל לשיטתו דשגגת ד"ם א"ל כפרה:

נח) **עוד** ראיתי שם מש"כ שם חכם אחד ליישב הא דכתב הרמב"ם דשמיטת כספים הוקש ליובל. היינו דשמיטת קרקע בלא"ה דרבנן דכתיב בה כי תבואו והרמב"ם ס"ל דכי תבואו משמע ביאת כולם. הנה המעיין בדברינו הנאמרים למעלה ימלא על זה סתירות רבות והעיקר מדברי הירושלמי דפ"י דשביעית דכספים הוקשה לשמיטת קרקע גם לרבנן דרבי ואם היה לנו קרא גבי שמיטה גופא למעט היכא דלא בהו כולם היה לכו"ע גם בכספים כן. ועוד בשוני' דמו"ק דאיירי בשמיטת קרקע ל"ל למר רבי היא אפילו לרבנן א"ם אע"כ כמוש"ל דכי תבואו הנאמר ברמב"ם לגבי תרומה הוא לאו דוקא אלא הכוונה בבואכם דכתיב גבי חלה משמע ביאת כולם משום דמשונה ביאה זו וכמו"ש המהרי"ט ודו"ק:

נט) **אך** מה שיש להעיר הוא משיטת הרמב"ם שהובא בשו"ע או"ח סי' תל"ט שכתב בצבור א' של חמץ ולפניו ב' בתים בדוקים ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזו בית נכנס דאין צריך לחזור ולבדוק אף דבודאי נכנס לבית אחד אפ"ה מקיל בתרווייהו אף דהוי תרתי דסתרי אהדדי ומשמע דגם בב' הבתים לחד גברא מ"מ מיקל. אך באמת הב"ח והמל"מ שם כתבו על זה טעמים נכונים הב"מ כתב דאיירי בהיה שוד ספק דאכלתה. וא"כ הוי ס"ס לכל בית. והמל"מ שם כתב דא"ל לסברא דס"ס אלא משום דכל איסור דרבנן דנתקן על הספק לא הוי הרתי דסתרי בודאי לכן מקילין כהאי גוונא אף בתרתי דסתרי יעויין שם. והנפקא מינה בין הסברות י"ל דלשיטת המל"מ אפילו בככר גדול דודאי לא אכלתה י"ל דהאי עיקר טעם הבדיקה הוא משום ספק דלמא יאכל אחר הביטול. ואף דהמל"מ גופא כתב דהוי ספק דלמא אכלתה מ"מ לענ"ד לא היה צריך לזה לסברתו. אמנם לפי"ז יקשה מהשם שאין תולין בחברתה היכא דשניהם טהורות אף דהתם עיקרו נתקן על הספק כמו שהאריך הסדרי טהרה בסי' ק"ן להוכיח הסברא זו דהחומרא דהתם הוא משום דלמא הוא מגופה וקל"ה מעלמא וא"כ התלת איסורו נ"כ משום ספק ואפ"ה מחמירין בתרתי דסתרי. וצריך לומר דבהתם שאני דאין לנו להתחיל שום לד ספק להקל באשה שמלאה כתם בחלוקה אם לא כי תאמר דבנגד זו היתה ביד אשה מקודם וא"כ ע"כ תזכור שיש בזה הרתי דסתרי לכן אין להקל אפי' בכה"ג. אבל בצבור של חמץ יוכל לומר בכל בית ספק על להאי בית או לא וא"ל להזכיר בית השני בזה לכן יש להקל במקום דניתקן על הספק אפילו הרתי דסתרי נחד גברא. אמנם לפי"ז יש לעיין ביו"ד סי' קי"א באיסור דרבנן שנפל לא' משתי קדירות דלא אמרינן שאני אומר לדעת הרשב"א אפילו בב' ב"א כיון דאין להקל בא' יותר מחבירו והוי תרתי דסתרי. וכתב שם הפלתי דלהכי מחמירינן שם אפילו בב' ב"א משום דהוא צריך להזכיר דיש ספק דלמא נפל לקדירה השניה ולכן מחמרינן לשניהם. והפ"ת מגמגם על זה ולדברינו הא מוכח מצבור של חמץ וב' בתים בדוקים דהס"ג א"ל להזכיר בית השני ולכן מקילין בשניהם וא"כ גם באיסור דרבנן שנפל לא' מב' קדירות נ"כ למה נאמר דצריך להזכיר קדירה השניה. ועוד קשה לפי"מ דפוסק הרמב"ם בפ"ב מהל' הו"מ בספק על דצריך לבדוק וא"כ אם באנו לחקור על בית אחד אם נכנס לכאן או לא היה צריך לבדוק וע"כ צריכין להזכיר בית השניה דידעינן דלא נכנס רק לבית אחד וא"כ דצריך להזכיר בית השניה ואפ"ה מיקל הרמב"ם משום דתחלת איסורו הוי משום ספק א"כ בכתם למה מחמרינן. ואין לומר דהרמב"ם סובר באמת דבכתם אפילו אם מגופו כיון דלא הרגישה טהורה מדאורייתא כמו שהוכיח בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' ב' מדברי והסדרי טהרה הסכים על הוכחה זו. א"כ לשיטת הרמב"ם בכתם לא הוי איסור דרבנן משום ספק דמגופו דהא גם מגופו טהורה מדאורייתא. דז"א דאפילו לסברא זו ע"כ גזירת כתם היה משום דלמא הרגשה ולאו אדעתה. והולי יש לומר דבאמת בסברא זו נחלקו רש"י ותוס' בנדה (דף נח) והתוס' סוברים שם דאפילו אי בודאי לא הרגישה טמאה מדרבנן וכן יש לומר דס"ל להרמב"ם וא"כ גזירות כתם לא היה כלל משום ספק אלא משום גזירה אטו דם נדות דבא בהרגשה לכן לא הקילו בתרתי דסתרי. אמנם באמת עיקר דברי המל"מ שכתב דס"ל להרמב"ם להקל בבדיקה בתרתי דסתרי משום דהתלת איסורו היה מספק ודמי למתבואה דאמרינן בכתובות (דף כז) דאפילו בבת אחת טהורין דמי יימר דאיטמי. המוכין לי מאד דהא הרמב"ם ס"ל גבי מתבואה דבעינן שתאמר טהורה אני כמ"ש הר"ן בכתובות שם וכן הוא באה"ע סימן ז'. וא"כ מה ראיה היכא דליכא ברי דידי' דמהני בתרתי דסתרי לכן מהוורתא כמ"ש הב"מ דהוי בזה ס"ס דאיירי בככר קטן די"ל אכלתה וזה ברור:

ס) **ומה** שהקשה המ"א בסי' תקל"ח בהא דפוסק לקולא במזפת החביות בהוס"מ בין קטנות ובין גדולות ובגמרא יש פלוגתא חד מיקל בקטנות דוקא וחד מיקל בגדולות דוקא. נלע"ד ליישב בדרך זה דהא אמרי' שם במו"ק (דף יב) דהלכות מועד כהלכות ע"ז לומר שהן עקורות ואין למודות זה מזה דאמר שמואל זופתין כוזא ואין זופתין חביתא ורב דימי אמר זופתין חביתא ואין זופתין כוזא מר חייש לפסידא ומר חייש לטירחא. והנה משמע בגמ' דכל חד יש לו דבר שמיקל בבירור. אבל באידך לא פסיקא לנו להקל דאין לומד ממה דפסיקא ליה. והשתא יש לומר דס"ל להטור וב"י דכיון דבהדא מילתא פסיקא לכל חד מהני רבנן להקל ואך לאידך הוי מספקא לנו ומה דמספקא ליה למר פשיטא ליה למר הנה אין ספיקא דאחד מוליא מידי ודאי של אחן דמיקל וא"ש. וכה"נ כתבנו בהי' מס' ב"מ (דף ל' ע"ב) בהא

דפליגי

דפליגי שם בבנו קטן רב אחי אסר ורב אשי שרי וז"ל שם יעויין במעשר שני פ"ד מ"ד ול"ע לכאורה לרב אשי משם וצריך לומר דשם הערמה על דאורייתא יש להחמיר בבנו קטן אבל כאן בקנס דרבנן ס"ל לרב אשי דגם בבנו קטן יש להקל ועדיין צ"ע מגלי' לחלק. אך אולי יש לומר דרב אשי מספקא לי' דאולי יש לחלק משם ומספיקא הוא דמיקל בדרבנן. ובזה יש ליישב הא דפוסק הרמב"ם כרב אחי דאסר ואף דפלוגתא בדרבנן היה לו לפסוק כמאן דמיקל. אך לפי"ז יש לומר דס"ל להרמב"ם דאין דבר ברור לחלק בזה בין הא דמס' מעשר שני ועכצ"ל דאך מספק הוא דמיקל רב אשי. ורב אחי ס"ל דודאי הוא אסור ס"ל להרמב"ם דאין ספיקו דרב אשי מוציא מידי ודאי של רב אחי אף בדרבנן ע"כ. ובהי"ג כאן נאמר להיפך דהחמיר בהלכות מועד כל חד רק מספק וכאן דלאידך מ"ד פשיטא ליה מה דלהאי מספקא לי' אין ספק מוציא ודאי ודו"ק:

סא) **והנה** את זה ראיתי לבאר עוד לפי"מ דהעלינו לעיל דבתרי דרבנן יש להקל בשביעית בזה"ז משום ארנונא אבל לא בחד דרבנן וחרישה וזריעה ודאי לא הוי רק חד דרבנן כמש"כ לעיל דפוסק הרמב"ם ז"ל דחרישה בשביעית אסור כמ"ע דבחרים ובקציר תשבות קאי על שביעית. אמנם תולדות חרישה כגון מש"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת במנכש ובמקרסם עשבים ובמזרד את השריגים כדי ליפות את הקרקע ובמשוה פני השדה ובמשום גומות בשדה דכל זה תולדות חורש. אם בשביעית בזמן הזה דין תרי דרבנן יש להם או דין חד דרבנן. דהנה לפי מש"כ הגבו"י בחלק או"ח במהדו"ת סי' ל"א מוכרח דתולדות דחרישה בשביעית אסורין מדאורייתא בעת שהיה שביעית מדאורייתא. וא"כ לדבריו בזה"ז דין חד דרבנן הוא לכל הצ"ל. אמנם לענ"ד נראה דאינו כן. והוא דהנה כתב שם בתשובה להגאון ר"י מברלין ז"ל. וז"ל מה דקשיא ליה למר על דברי הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת דהם הל' ב' פסק במשקה מים לזרעים דחייב משום זורע והיינו כרב יוסף במו"ק דף ב' וגבי זומר וצריך לעצים פסק דחייב שתים משום קוצר ומשום נוטע והמעיין בסוגיא דמו"ק שם יראה דרבה ורב יוסף פליגי על רב כהנא וא"כ הרמב"ם אזו הקבל בתרי ראשין דבמשקה מים פסק כרב יוסף ובזומר פסק כרב כהנא. זאת ועוד אחרת הקשה באותו ענין כיון דרבה ורב יוסף פליגי ורבה סבר דמשקה משום חורש ור"י סובר משום זורע למה פסק הרמב"ם כר"י נגד רבה והלא קיי"ל דרבה ורב יוסף הלכה כרבה בר מתלת ובכמה מקומות תמה הכ"מ על הרמב"ם שפוסק כרב יוסף נגד רבה. ואף בשאר ענינים שאין שייכין לבבא בתרא מכלל דס"ל להכ"מ דלאו דוקא על ב"ב נאמר כלל זה דהלכה כרבה ע"כ דברי מר ואשיב על ראשון ראשון כו' ואמנם קושייתו הפניה מדוע פוסק כר"י ולא כרבה. אמינא בתי תשובות בדבר כו' ובנית מה שנלענ"ד יותר נכון ולתרץ דעת הרמב"ם גם במה דבפלוגתא דרבה ור"י. גופא לא השוה מדותיו שהרי הם פליגי במנכש ומשקה מים לזרעים והרמב"ם חילק בין הפרקים ובמנכש פסק כרבה דחייב משום חורש כו' ובמשקה מים לזרעים פסק כרב יוסף דחייב משום זורע כו' והוא עפ"י דמקשה שם תנן משקין בית השלחין במועד ובשביעית בשלמא מועד כו' אלא שביעית בין כו' חרישה וזריעה בשביעית מי שרי אמר אביי כו' רבא אמר אפי' תימא רבנן אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר רחמנא למימרא דהכי תולדות הוא דמחייב ושם בדף ג' ע"א אתמר כחורש בשביעית ר' יוחנן ור"א חד אמר לוקה כו' ומסיק דכו"ע כו' ומ"ד אינו לוקה אמר לך מכדי זמירה כו' ואומר אני למ"ד חורש אינו לוקה ע"כ מה דדרשינן אתולדה אחרינא לא מחייב היינו שאינו חייב משום זורע וקוצר שהיה בכלל שלאו אבל משום מידי אחרינא מחייב כו' דהרי גם חורש בכלל בכך מיעוטא דממעטינן והרי חורש עכ"פ אסור בשביעית משום עשה כו' אלא ודאי דמה דדרשינן אתולדה אחרינא לא מחייב

שאינו חייב משום זורע וקוצר. ולפי"ז תולדה דחרישה אסורה כמו חרישה מקרא דבחרים ובקציר תשבות. וכל זה למ"ד חורש אינו לוקה אבל למ"ד חורש לוקה א"כ גם חורש בכלל בכך קרא דסדך לא תזרע מכלל ופרט וכלל ומה דדרשינן אתולדה אחרינא לא מחייב היינו דאינו אסור כלל וחורש אם הוא בכלל בכך קרא וגם על חורש דרשינן אבות אסורים תולדות מותרים והרמב"ם פוסק שחורש בשביעית אינו לוקה כו' משום דבירושלמי סיימי דר' יוחנן סובר דאינו לוקה ופוסק כר"י וא"כ לר"י תולדה דחורש אסירי עכ"פ בעשה מן התורה. ולא אמעיטו תולדות מאיסור תורה אלא תולדה דזורע וקוצר. וא"כ אי ס"ד דמשקה זרעים הוא תולדה דחורש א"כ הדר קושית הגמרא לדוכתא משקין בית השלחין בשביעית והרי חורש אסור בשביעית וכאן לא שייך תירוץ הגמרא תולדות לא אסר רחמנא דהרי תולדה דחורש לא אמעוט אלא ודאי דמשקה זרעים לאו תולדה דחורש הוא אלא תולדה דזורע ושפיר אמרינן תולדות לא אסר רחמנא וכיון דר' יוחנן סבר בזה כרב יוסף פסק הרמב"ם ג"כ כרב יוסף. משא"כ מנכש שלא מצינו כלל שמותר בשביעית פסק הרמב"ם כרבה שהוא תולדה דחורש עכ"ל. הרי דמוכרח לפי"ז דתולדות דחורש לדידן דקיי"ל דחורש בשביעית אינו לוקה אסורין מדאורייתא כחורש. וא"כ לדידן הוי חד דרבנן בשביעית בזמן הזה. אך באמת ז"א דהנה נראה מדברי הטוב"י ז"ל דמפרש דגם למ"ד חורש בשביעית לוקה ס"ל דלמאי הילכתא כתבי' רחמנא לזמירה ובצירה לומר דאתולדות לא מחייב והוכרח לחדש כן משום דהוי קשה ליה לפירושו דמתרץ רבא גם לשיטת רבה דמנכש ומשקה הוי תולדה דחורש ואפ"ה משקין בית השלחין בשביעית וע"כ משום דאתולדות לא מתחייב. וקשה הא בחרישה תולדות שלו אסור מדאורייתא לכן חידש דלמ"ד חורש בשביעית לוקה א"כ גם תולדות דחרישה לא אסור בשביעית. אך באמת מבואר בתוס' במו"ק שם ד"ג בד"ה אין דלא מפרשי כן. דז"ל שם ואם נפשך לומר למ"ד לוקה אמאי כתב רחמנא זמירה ובצירה שמא קסבר דללאו יתירה כו' הרי להדיא דסברי דלמ"ד חורש בשביעית לוקה לא אמרינן כלל דאתולדות לא מחייב וא"כ ע"כ רבא דמתרץ דתולדות לא אסר רחמנא אזיל בשיטת מ"ד דחורש אינו לוקה ואפ"ה מתרץ גם לשיטת רבה הא דמשקין בית השלחין ש"מ דתולדה דחרישה ג"כ לא אסר רחמנא גם למ"ד חורש אינו לוקה. ועוד נראה ראיה דגם רש"י מפרש כן. והוא שכתב רש"י בפסחים (דמ"ז) אמשנה דיש חורש תלם א' בד"ה ובשביעית דעובר משום שדך לא תזרע וחורש תולדה דזורע כגון חורש לכסות את הזריעה. דנראה לכאורה פירושו דחורש תולדה דזורע היינו מה שאמרה המשנה חורש איירי בתולדה דזורע כגון מחפה וס"ל לרש"י דמחפה הוא תולדה דזורע ולא זורע ממש א"כ תקשה דאיך לוקה אתולדה דזורע הא אמרינן דתולדות לא אסר רחמנא. ושוב מצאתי במנחת חינוך בפ' יתרו במלאכת חורש שהביא דברי רש"י ותמה עליו בשני דברים חדא מה דהקשינו מסוגיא דמו"ק. ועוד כתב בזה דנראה מדברי רש"י דס"ל דחרישה דאחר הזריעה חייב ג"כ משום תולדה דזורע דמה הוצרך רש"י לזה ואי משום דאחרישה לא לקי בשביעית למה לא פירש משום מחפה דהוי זורע יעו"ש. והנה בזה לא דק לענ"ד מה שהוציא דבר חדש מדברי רש"י דחרישה שאחר הזריעה הוא חייב משום תולדה דזורע. דהוא חשב כוונת רש"י דחורש תולדה דזורע היינו דכל חורש שאחר הזריעה הוא תולדה דזורע. אבל באמת אין הכוונה כן אלא דחורש דמתניתינו שם דיש חורש תלם אחד איירי בתולדה דזורע כגון חורש לכסות דזהו מחפה. אבל חורש שהוא אפי' אחר הזריעה לא הוי אלא חורש דבהא אתיא שפיר דאין שהיה לזה מסוגיא דשבת ד' ע"ג דמפלפל שם המחבר גופא דנראה דגם חרישה שאחר הזריעה הוי חרישה. אמנם זה יש להבין מה דפירש דהוי מחפה תולדה דזורע ולא זורע ממש וא"כ איך לקי עלה. ועוד מי הכריחו לומר דלא

הוי זורע ממש כמו דמוכרחין לומר כן למ"ד דגלי קרא דאתולדות לא מחייב ע"כ נצטרך לומר במשנה דיש חורש תלם אחד דאיירי במחפה דהוי זורע ממש. ולמה הוצרך רש"י לפרש בפסחים גם דהוי תולדה דזורע. אמנם באמת נראה ליישב דהא הסוגיא בפסחים קאי גם לרבה יעו"ש. ורבה דס"ל דהמנכש חייב משום חורש ולא משום זורע פריך שם במו"ק ד' ב' מברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים לוקה דתרישה בכלאים מי אסירי ומשני הם דאתיא כר"ע דמקיים כלאים לוקה. הרי לפי"ז יהיה מוכח דמחפה לא הוי כזורע ממש דאי הוי זורע ממש למה הניא דין מחפה בדין דמקיים כלאים. הלא אסור משום זורע ממש אלא ע"כ דגם מחפה דמי למנכש דאין אסור משום כלאים רק משום מקיים כלאים. וגם זה אין לומר דמחפה לא הוי כזורע כלל לרבה אלא כחורש דא"כ למה פליגי רבה ורב יוסף רק במנכש ומשקה מים לזרעים אי הוי משום חורש או משום זורע ולא פליגי במחפה דהא לרב יוסף ודאי הוי מחפה משום זורע דהא תנא בחדא מחתא מנכש ומחפה בכלאים לוקה ומנכש הוי זורע. ואי לרבה מחפה לא הוי כלל כזורע הוי להו לאזכיר בפלוגתתן גם מחפה לכן הסברא לומר דלרבה מחפה הוי תולדה דזורע אך לא זורע ממש ולענין כלאים לא גלי קרא דיתחייבו גם אתולדות לכן לא חייבים במנכש דהוא תולדה דחורש ומחפה דהוא תולדה דזורע רק משום מקיים כלאים ומשנה דיש חורש תלם אחד ע"כ ס"ל לרבה דחיובא דשביעית הוא משום מחפה דהוי תולדה דזורע וס"ל לרבה כמ"ד דלא אמרינן אהני תולדות הוא דמחייב אאחרינא לא מחייב אלא דכלל ופרט וכלל מרבה כל התולדות דחייב. והא דלא פירש רש"י לשיטת רבה דס"ל דכלל ופרט וכלל מרבה כל מילי א"כ הו"מ לפרש בפשוטו דלקי בשביעית משום חרישה. ובמכות דף כ"א פירש רש"י באמת. לר"ל שם דס"ל דמחפה אינו חייב משום זורע בכלאים דהא דיש חורש תלם אחד מחייב בשביעית משום חרישה. ולא משום דהוי תולדה דזורע דאינו מחייב רק בשביעית מכלל ופרט וכלל ולא בכלאים. וצריך להבין להאורה דלמה שינה רש"י טעמו. ואף דבמכות שם מדף י"ט הוא פירש הריב"ן מ"מ בודאי לא נטה מדעת רש"י תמיו. אך באמת הוא פשוט ומבואר לפי דברינו דלרבה יש סברא דמחפה לא הוי כחורש וגם יש סברא דמחפה לא הוי כזורע ממש לכן יש לפרש אליבא דרבה דאיירי בפסחים אליבי' דהוי מחפה תולדה דזורע. אבל במכות לר"ל שם אין סברא כלל דיסבור דמחפה הוי תולדה דזורע ושפיר יש לומר דמחפה אינו אלא כחורש וא"כ מה נפקא מינה אם נאמר דחורש היינו מחפה לכן פרש"י דהחיוב משום חורש. והא דלא פירש בפסחים משום חורש. אי בעינא אמינא דקמ"ל רש"י דלרבה יש לפרש במחפה וחייב בשביעית משום זורע. ועוד נראה דס"ל לרש"י דמשום חורש לא פסיקא לן דהנה אמרינן שם במו"ק דף ג' כי אתא רב דימי אמר יכול ילקה על התוספות ונכיב לה הש"ס לפטורא כו' והכי קאמר יכול ילקה על חרישה בשביעית דאתיא מכלל ופרט וכלל ונסיב לה הש"ס לפטורא דא"כ כל הני פרטא למה לי יעו"ש ואין ידוע להאורה מה חידש אדלעיל אמ"ד דחרישה בשביעית אינו לוקה. אמנם נראה דרב דימי חידש דגם אי נימא דחרישה לא לקי הוא רק חרישה לא לקי אבל כלל ופרט וכלל מרבה שפיר תולדות דאבות הכתובין בשביעית ודלא כלשון הגמרא מקודם דמ"ד לא לקי הוא דגלי קרא דאהני תולדות הוא דמחייב אאחרינא לא וממעט בין תולדות דאבות הכתובין ובין חרישה. ורב דימי ס"ל דאינו כן אלא דרק חרישה ממעטינן מדכתיב כל הני פרטא והשתא בחרישה אין לנו ראיה על רבה דמחייב דילמא ס"ל כרב דימי דמחפה דהוא תולדה דזורע מרבינן מכלל ופרט וכלל ולא חרישה לכן פירש רש"י אליבא דרבה משום מחפה ובהוא תולדה דזורע הרי. כוונה עמוקה היא ברש"י בעזהי"ת. ויצא לנו מזה ראיה ברורה גם מרש"י דמפרש דלמ"ד דלקי על חרישה בשביעית ודאי לקי גם על התולדות דאבות הכתובין. וכמעט הוא מוכח מהגמרא ממימרא דרב דימי במו"ק שם. לכן אין לחדש מחלוקת בשיטת הרמב"ם ולומר דהרמב"ם אינו מפרש כן. ועוד דהא מגלה תברא דהא הרמב"ם כתב להדיא בפ"א מהל' שמיטה דמיעט קרא גם שאר אבות וכו' גם על חרישה ליכא כ"א מכת מרדות. וגם המעיין בסוגיא דמו"ק שם יראה להדיא דאם מיעט חרישה מהך קרא דמהדי זמירה וכו' ע"כ ס"ל דגם הכא נדרש בכלל ופרט וכלל ותרישה נכלל שפיר בהך קרא והא דלא לוקין על חרישה הוא משום דמיעט קרא כל שארי תולדות ואבות שלא נתפרשו בענין הזה אף דנתפרשו במק"א. וצריך לומר דמה שלא נתפרש איסורו במק"א מיעט גם מאיסור. ותרישה דנתפרש איסורו במק"א מיעטא קרא ממלקות. והשתא הא לא יהיה דבר הקל חמור מן החמור ממנו דמה דמפורש איסורו כאן בענין למלקות יהיה הולדותיהן שאינן כתובין בקרא נתמעט גם מאיסור. ותרישה דנכלל בכאן בכלל ופרט וכלל ומיעטא קרא ממלקות וקיל יהיו תולדות שלו אסורין מדאורייתא הרי אין זה אלא דברי תימה:

סב) **אך** הנלע"ד ביישוב דברי הרמב"ם בזה עפ"י מש"כ הרא"ש בפ' אלו מציאות בטעם הר"ח וה"ג שפסקו כרב יוסף בבומר אבידה דהוי ש"ש ולא כרבה משום דסתמא דגמרא דנדרים דף ל"ג כוותיה אזלא. והנה אף דהרא"ש דחה זה הלא הרמב"ם ע"כ מדפוסק כרב יוסף שם ע"כ ס"ל כסברא הנ"ל וכן כתבו התוס' במגילה דף כ"ט בד"ה והלכתא דלהכי איצטריך לפסוק כרבה שם נגד רב יוסף משום דשאר אמוראי סברי כרב יוסף נ"כ. וא"כ יש לומר דהיה לו להרמב"ם הוכחה בכאן מדברי רבא במו"ק דף ג' דמשקה מים לזרעים הוי תולדה דזורע כרב יוסף ולא כרבה דס"ל דהוי תולדה דחורש. והוא דתחילה נבאר מש"כ רש"י שם במו"ק בד"ה תולדות. כגון משקה זרעים שלא היה במשכן לא אסר רחמנא. דיעויין במהרש"א דתמה על זה דהלא לקמן דאמר דלא לקי על חרישה נ"כ משום זה דתולדות אחרינא לא מחייב. וחרישה היה במשכן. וע"כ דקרי תולדה מה דלא כתיב כאן וא"כ למה פירש רש"י בכאן דתולדות היינו דלא היה במשכן. אך באמת למדתי ישוב לדברי רש"י מדברי התוס' בר"ה דף ט' בד"ה שהרי. דבאמת תולדות הוא מה דלא הוי במשכן אך כוונת הש"ס לקמן הוא מק"ו דאם תולדות דאבות הכתובין כאן בקרא לא חייב מכ"ש שארי אבות דלא כתיבי בהדיא. וא"כ הא תולדות דאמר בכאן ולקמן היינו תולדות דלא הוי במשכן. ובזה יתיישב לשון הרמב"ם בפ"א מהל' שמיטה דכתב דשארי אבות לא מחייב. והוא משונה מלשון הש"ס דאמר דאתולדות אחרינא לא מחייב. אך לפי"ז י"ל דהגמרא קאמר אהולדות אחרינא מפני אבות דכתיבין בקרא לא מחייב וכ"ש שארי אבות דאינן כתובין. והשתא לפי"ז דע"כ פירושא דאתולדא אחרינא לא מחייב היינו מאבות הכתובין ובקרא דכתיב זריעה לא משכחת תולדה אחרינא לבר ממנכש ומשקה מים דהא מבריך ומרכיב כתב הרמב"ם בפ"ז מה"ש דמתקרי אבות. וכן זומר כתבה התורה להדיא דחייב. והרמב"ם כנראה דמשום זה כתב לגבי שבת דנקרא זומר ג"כ אב. ולגבי שביעית במבריך ומרכיב פטורין משום דהם שארי אבות שאינן כתובין בתורה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' שמיטה. וא"כ במה דאמר כאן דתולדות לא אסר רחמנא היינו מנכש ומשקה מים הוי תולדות דזורע דליכא לפרש תולדה דחורש דהא חורש גופא דהוי אב נתמעט כאן וע"כ תולדות דקאמר הוא תולדות דזריעה הרי מוכח דהלכה כרב יוסף מדברי רבא ומסתמא דגמרא דאמרה אאחרינא לא מחייב. והא דמחלק הרמב"ם לפסוק כרב יוסף רק במשקה מים משום דכיון דהוי רק הסברא מן דברי רבא ומסתמא דגמרא דקאמר אתולדה לא מחייב דע"כ דקאי על תולדה דזורע. אבל במה דאין לנו הכרח יש לפסוק כרבה נגד רב יוסף א"כ הא הסברא אין לנו

רק

רק במשקה מים דעל זה קאי לתרץ ולכך משקין בית השלחין בשביעית משום דתולדה לא אסר רחמנא. אבל במנכש אין לנו ראיה לפסוק כרב יוסף לכן פוסק במנכש כרבה ואולי זהו כוונת רש"י דכתב בד"ה תולדות כגון משקה מים ושייר מנכש דעל מנכש אין לנו ראיה דפליג על רבה. אך לפי"ז נצטרך לדחוק בהא דמבית הגמרא במו"ק ד"ב ע"ב ברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים לוקה דלרבה דפוסק הרמב"ם כוותיה במנכש דהוא משום חורש וא"כ הוי בכאן החיוב משום מקיים וע"כ צ"ל דמחפה לאו היינו זורע דהא נקטי' למחפה חיובא משום מקיים דוקא וא"כ הא דיש חורש תלם אחד דמחייב על שביעית מלקות ליכא מתוקמא לכאורה. במחפה ליכא לאוקמי דאינו כזורע ממש. ואי תולדה דזורע או חורש הא לא מחייב בשביעית לפי"מ דפוסק הרמב"ם לחורש בשביעית ושאר אבות והולדות לבד מהכתובין אינו לוקה. וע"כ צ"ל דמחפה דכאן היינו משקה מים ולא דמחפה עם עפר דבזה דלא הוי רק תולדה דזורע לא מחייב בכלאים רק משום מקיים. ובהא דיש חורש בתלם אחד איירי דמחפה עם עפר דהוי כזורע ממש. והנה מצאתי להשער המלך בהל' כלאים דנתקשה ג"כ בקושיא זו. ותירץ עפי"ד התוס' במו"ק ד"ג דלר"ע י"ל דס"ל דחורש בשביעית לוקה כיון דכתיב קרא בחריש ובקציר תשבות על שביעית. וא"ש דהרמב"ם פוסק כר' ישמעאל ותמוה דהא פוסק להדיא בפ"א מה"ש דבחריש ובקציר תשבות קאי על שביעית לכן מתוורתא כמ"ש ואף שהוא דוחק. וזה אין להקשות על דברי השער המלך דאף דמשנה דיש חורש תלם אחד נפרש דהוא חייב משום חרישה אכתי קשה דהא לפי"ד רבה והרמב"ם פוסק כמותו במנכש מחפה לא הוי זורע והנה הרמב"ם כתב להדיא בפ"א מהל' כלאים דמחפה לוקה. אע"כ דלרבה הכרח לפרש דמחפה דתנא לגבי מנכש היינו משקה מים ולא דמחפה בעפר דמזה אין ראיה דשם י"ל דלוקה משום מקיים דהא כתב שם במנכש ג"כ דלוקה ושם ע"כ משום מקיים דמנכש הוא משום חורש. ואת זה ראיתי להודיע לערי לרבים כי השואל בנוב"י שם הגאון ר"י מברלין השביא בשם הכ"מ דתמה כמה פעמים על הרמב"ם דלמה פוסק כרב יוסף נגד רבה והגאון הנ"ל הלא כל רז לא אניס ליה וגם הגאון הנוב"י שתיק ליה ואני בעניי לא מצאתי זה בכ"מ אפי' בפעם אחד. והנה א"כ לדינא לענ"ד נראה ברור דכל תולדות חרישה שכתבנו לעיל אינם בשביעית בזה"ז רק תרי דרבנן ויש להקל בהם בעת הפסד מרובה ח"ו כארנונא וזה תלוי בראות עיני הגאונים אשר בארץ ישראל. אבל לא בחרישה ממש וזריעה ממש אך במחפה את הזרעים בעפר מסתפקנא אם שריין מדאורייתא בשביעית. ונראה דאסור דלא מבעיא למה שהעלינו לעיל דלפי"מ דפוסק הרמב"ם כרבה דמנכש משום חורש א"כ ע"כ מחפה דתניא גבי מנכש הוא משקה מים וא"כ מחפה בעפר י"ל דמודה רבה דהוא זורע ממש. ומוכרח הוא דהוי זורע ממש ולקי עלה בשביעית משום זורע. דאל"כ משנה דיש חורש תלם א' היכי משכחת לה. ואי נחזיק בשיטת הכ"מ בפ"ח מהל' שבת דפוסק הרמב"ם גם במנכש כרב יוסף ודאי לדבריו הוי מחפה זורע ממש ג"כ מטעמא דתנן יש חורש תלם א' ולקי משום שביעית וע"כ הוא במחפה דעל חרישה לא לקי. אלא אפי' לשיטת השער המלך דהמשנה דיש חורש תלם א' הוא אליבא דר"ע דסברה דחרישה בשביעית לקי ואנן לא קיי"ל כן א"כ הא מחפה דתנא גבי מנכש במו"ק דף ב' לא הוי זורע אכתי נראה בזה דלא גרע מחרישה ממש דאסור מדאורייתא בשביעית ול"ע:

סג) **ומה** שהוקשו שם בנוב"י על פסק הרמב"ם במנכש ומשקה מים לזרעים דחייב רק בחדא במנכש חייב משום חורש ובמשקה מים משום זורע לחוד ופוסק ג"כ כרבה דזומר וצריך לעצים חייב שנים משום נוטע ומשום קוצר. ואביי במו"ק נשאר בקושי' בזה דלמה שם חייב שתים וכאן לא חייב אלא חדא. הנה יש לי ליישב בעזהי"ת בכמה אופנים ואופן אחד הנראה לכתוב בכאן. והוא דיש לומר דהא דקיי"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב הוא דוקא באם על מה שצריך לעשות ומכוין לה אין שם חיוב כגון כיבוי שאין צריך רק שלא ידלק ומה שאין דולק אין בזה חיוב לא חשיבא מלאכה שאין בה חיוב לאפוקי מן חיוב מלאכה ולכן חייב. אבל אם עושה מלאכה אחת וכוונתו על מלאכה אחרת המסתעף מזה ושניהם חייבין בשבת אז יש לחייבו על מלאכה שבמחשבתו לעשות עבורה כוין דגם היא מחיובי מלאכות חשובה לאפוקי מלאכה האחרת ומינתיק לשם מלאכה אחרת שבמחשבתו. ודוגמא לדבר אמרינן בזבחים (ד"ג) דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה. וכן כתבו התוס' כה"ג בשבת (דכ"ג) בד"ה מכבה דדליקה לשם שבת גרע יותר מהדליקה חש"ו יעו"ש. וא"כ הא יש לומר דבעושה שני מיני מלאכות דחייבין שניהם בכל שהוא בהו שפיר יש לומר דאם עיקר כוונתו על מלאכה אחת או עיקר החשיבות היא במלאכה אחת פטור על חברתה. אבל ביש בזה שני מיני מלאכות דאין שוין בשיעוריהן כגון נוטע וקוצר דעל נטיעה חייב בכל שהוא כמו זורע וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת וקוצר בעי שיעורא כגרוגרות א"כ הא בעשייתו כל שהוא קודם שנעשה בזה השיעור הא לא שייך לפטור משום מלאכה האחרת דעל מלאכה האחרת ליכא חיובא עדיין ולא חשיבא לאפוקי שם מלאכה ממה דחייב על זה בכ"ש. ואח"כ אם עיקרו ומחשבתו על מלאכה האחרת שיש בה שיעורא מתחייב שפיר גם על השני' משום מחשבתו ועיקרו. ועפי"ז מתיישב היטב הא דאר"כ זומר וצריך לעצים למ"ד מלאכה שאצ"ל חייב למה הוצרך לומר וצריך לעצים והתוס' בשבת (דע"ג) ובמו"ק (ד"ב) נדחקו בזה. ולדברינו בשיטת הרמב"ם יש לומר דכאן אפי' ר"י מודה דאם לא הי' צריך לעצים הי' מיפטר משום קוצר דמינתיק לשם מלאכת נוטע אבל כיון דצריך לעצים לא אתא מלאכת נוטע ומבטל לכך העיקר אבל גם העיקר זה לא מבטל מלאכת נוטע משום דנוטע חייב בכל שהוא וכ"ז דלא הוי שיעורי' לא אתא מלאכה של פטור להפקיע מידי מלאכה של חיוב. והשתא א"ש דבזורע וחורש דשניהם חייבין בכל שהוא הוא דברי רבה ור"י דאינו חייב אלא חדא דמר סבר דעיקרו הוא מה דמרפה ארעא דהוא חורש ומר סבר דעיקר הוא מה דמצמיח פירא דהוא זורע אבל בזומר וצריך לעצים מודים דחייבין שתים. ואביי דהקשה בזה אזיל בשיטת המקשן בזבחים (דף ג') שם דלא ידע לחלק בין הא דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה אבל לפי"מ דמשני שם גם קושית אביי לק"מ כן יש לומר בדעת הרמב"ם לענ"ד. ועפי"ז יש ליישב מה דקשה טובא בלשון הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ב שכתב הזומר את האילן כדי שיצמח ה"ז מעין זורע. דמשמע דאי לא כיון כדי שיצמח אין חייב משום זורע. ושם בהלכה ד' כתב דזומר וצריך לעצים חייב משום קוצר ומשום נוטע ולא הזכיר כלל דזומר כדי שיצמח. וגם באמת קשה דלמה בעינן כדי שיצמח הא מלאכה שאצ"ל ג"כ חייב לדעת הרמב"ם. אך בזה א"ש דאי כיון כדי שיצמח א"כ גם זה משוי עיקר במחשבתו שוב לא חייב על מלאכת קוצר דלא הוי שוב עיקר נגד מלאכת נטיעה וחייב רק משום זורע לחוד אבל אי צריך לעצים ולא לצמיחה אז לא מיבטל גם מלאכת קוצר משום זורע דלאו עיקר הוא וא"ש בעזהי"ת:

סד) **והנה** לכאורה יש להוכיח משו' הרשב"א חלק רביעי דס"ל דאין נוהג שמיטת קרקעות לחרישה וזריעה בזה"ז אפי' מדרבנן. דז"ל בסי' כ"ג בדבר זה נתחבטו בעלי הלכות הראשונים הרבה אם שמיטת כספים נוהגת בזמן הזה שאין שמיטת קרקעות נוהגת ואנו כך קבלנו מרבותינו נוחי נפש שהשמיטה נוהגת בזמן הזה עכ"ל. וע"כ הא דמסיק דכך קבלנו מרבותינו נוחי נפש שהשמיטה נוהגת בזמן הזה מדרבנן קאמר כמו שכתב להדי' שם בתשו' קכ"ז וז"ל כך. קבלנו מרבותינו נוחי נפש דהלכה דשמיטת כספים נוהגת בזמן הזה

מדרבנן

מדרבנן עכ"ל. וא"כ הא דקאמר דשמיטת קרקע אין נוהג בזמן הזה אפי' מדרבנן קאמר. אך באמת ל"ק דהא י"ל דאזיל בשיטת התוס' והרמב"ם דפירשו דבזמן שאתה משמט קרקע הוא יובל. ועל זה קאמר הרשב"א בזמן שאין שמיטת קרקעות נוהגת היינו יובל ופשוט:

סה) **והנה** ראיתי בעקרי דינים שהביא בשם ספר שמן המור בקנה כרם בארץ ישראל דרשאי למכור זה לכנעני מכירה גמורה לכה"פ לב' שנים לשנה שלפני השמיטה ולשנת השמיטה ושיקנה גוף הקרקע על משך ב' שנים הללו אם אין בטוח לעשות עמו מכירה סתמית. או שישכיר לכנעני ע"מ שלא יעבוד את הקרקע בשביעית ובשביעית יפקיר הקרקע לשנת השמיטה שלא יהי' שלו ע"כ. והנה טרם שנכנוס לעומקא דדינא בענין הזה הנראה לענ"ד לברר מתוך הכתוב כי מי שזכה לקנות קרקע בארץ ישראל אין לו לחפש היתרים להפקיע איסור שביעית. והוא דיש להבין בפסוקי התוכחה דתורת כהנים בסדר בחוקתי סי' כ"ו פסוק ל"ד אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה ואתם בארץ אויביכם וגו'. כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עליה. הנה שני פסוקים הללו אומרים דרשוגו דהתילה אמר דריצוי הארץ יהי' כל ימי השמה. וגם במה שישראל יהיו בארץ אויביהם. ואחר כן אומר בפסוק ל"ה דכל ימי השמה תשבות. ולא התנה עוד מה שיהיו ישראל בארץ אויביהם. וגם למה צריך לכפול הדברים הלא אמר כבר דכל ימי השמה תרצה הארץ את שבתותי'. ועוד שם בפסוק מ"ג והארץ תעזב מהם וגו' והם ירצו את עונם יען וביען וגו' יעויין בקרא דג"כ יש לדקדק דלמה כפל זאת עוד פעם הלא כבר אמר זה בפסוק ל"ד ול"ה. ועוד יש לדקדק דשם אמר ימי השמה ולא אמר מהם וכאן אמר בהשמה מהם. ועוד דבקרא גופא התחיל לומר דתעזב מהם ומסיים בהשמה מהם ולמה לי' הכפל אם זהו עזובה וזהו השמה ואם זה ענין אחר הוי הסתירה וכל זה מצוה להבין. לכן הנראה לענ"ד בזה כמוש"כ האלשיך דרמז בתוכחה זו גם גלות האחרון. ודלא כמו"ש הרמב"ן דלא רמז בזה רק גלות בבל. ועפי"ז יש לפרש הפסוקים כמין חומר והוא דבגלות בבל ידוע דהיתה שממה ארץ ישראל הן מישראל והן משארי אומות. ורק בתוך משך גלות האחרון ישבו הישמעאלים בארץ ישראל ואינה שממה כעת רק מישראל אבל לא מגד עצמה כל כך והנפקא מינה דבעת שהיתה שממה לגמרי הא נחשב כל ימי השממה לכפרה על שנות השמיטה וכמו שהי' בגלות בבל שבעים שנה והם ביטלו שבעים שנות השמיטה ויובלות כמו דפרש"י. אבל אם הארץ רק שממה מישראל והכנענים עובדים בה אז לא מתחשב בקיום השמיטה רק בשנות השמיטה דהוי זה לישראל כחשב לעבות מצוה וגהנם ולא עשאה דמעלה עליו הכתוב כאילו עשאה דכיון דאין יכולים לקיים השביתה בשביעית יחשב לנו כאילו שובתים אנחנו את השביעית. וזה מבואר בקראי שכתבנו לענ"ד. וזהו אז תרצה הארץ וגו' כל ימי השמה. היינו דקאי על מה שאמר מקודם והיתה ארצכם שממה היינו לגמרי הן מישראל והן מהאומות העולם יהי' זה ריצויין כל משך השממה לחשבון השמיטות והיובלות. אח"כ אמר ואתם בארץ אויביכם. הוא ו' המחלק כמו או אם אתם בארץ אויביכם והארץ תהי' שממה רק מהם. אז תשבת הארץ והרצת את שבתתיה. היינו דיחשב השביתה רק בימי השמיטה. והא הכתוב השני לבאר להדי' הך פירושא דלא נטעה בפסוק ראשון לשוות הדברים דהן אם הם בארץ אויביהם והן אם הארץ שממה מכל האומות ג"כ הוא רק ריצוי בימי השמיטות ולא דיתכפר על ידי שממותן אפי' שלא בשנות השמיטה על חשבון השמיטה. לכן אמר כל ימי השמה תשבות היינו דיקרא שביתה בכל ימים שתהי' שממה. עבור השת שלא שבתו בשמיטות בשבתם עלי'. ומדפרט דרק בזה יקרא שביתה כל הימים נדע ממילא דעת שהם רק בארץ אויביהם והארץ לא שממה מאוה"ע יקרא שביתה רק בימי השמיטות. אחר כן אמר בפסוק מ"ב וזכרתי את בריתי וגו' והארץ אזכור. זה איירי בתוך משך גלות האחרון יזכור השי"ת את בריתו עם אבותינו ויזכור הארץ. שלא תהי' שממה מאוה"ע וזהו שנתיישבו בה אחר כן הישמעאלים כמוש"כ בזוהר הטעם שזכו לזה הישמעאלים. אמנם אמר הכתוב אחר זה דהארץ תעזב מהם וגו' היינו דמישראל עדיין תהי' עזובה. אמנם עזובה יקרא מה שלא יקרא שם ישראל עלי' לגמרי אבל יוכל להיות שיש לישראלים ג"כ איזה אחוזות בארץ ישראל בקנין גמור אך משועבדים הם שמה להישמעלים. זהו יקרא עזובה. ולא שממה גמור מהם. ומסיים הכתוב על זה דריצוי לשבתותי' תהי' רק בהשמה מהם לגמרי אבל כשתהי' רק עזובה מהם ויכולין לקיים שמיטין מחוייבים הם שירצו את עונם. וזהו והם ירצו וגו' היינו דהישראל ירצה לרצות עונו. לקיים באמת שמיטה כד"ת. ומסיים יען וביען וגו' היינו אם יהי' כן דאם תהי' רק עזובה מישראל יקיימו שמיטה באמת. ואם תהי' שממה מהם יחשב כמקיימים את השמיטה. וא"כ למה תהי' נעזב מהם למה לא תהי' שלהם כבראשונה ומסיים יען וביען וגו' כי מחוייבים להעזב מארץ ישראל עבור שארי החטאים. אבל עבור השמיטות יהי' להם ריצויין ולכן יזכור ד' את הארץ שלא תהי' שממה לגמרי. ועתה נראה להדי' דאם רק הוא ביד הישראל שלא תהי' שממה מהם או לא הוי ריצוי לשבתותי' אם לא דהם ירצו את עונם בזה לגמרי לקיים שמיטה כד"ת ומזה אנו רואין דצריך ריצוי לשמיטות אף בגלות האחרון. עבור מה שלא קיימו שמיטות בבית שני אף דלא הי' אז בבית שני חיוב שמיטות רק מדרבנן כמוש"כ רש"י בגיטין (דף ל"ו) וע"כ צ"ל כן בדעת הרמב"ם ויעויין בדבריו בפ"י מהל' שמיטה ובדברינו לעיל. והמעיין היטב יראה כי עוד כמה דקדוקים יתישב עפי"ד אלה בפסוקים הנ"ל ובכל הגיון הפרשה רק שאין רצוני להאריך בזה:

סו) **ועתה** נבוא לעומק הדין שחידש בעו"ת שמן המור. לפי"מ הרשום בזכרוני שראיתי לפי שעה בווילנא הוא רק דעיקר יסודו להכריע דס"ל להרמב"ם דשמיטה בזמן הזה דרבנן ודלא כדעת הב"י בשיטת הרמב"ם דשמיטת קרקעות הוא דאורייתא בזמן הזה. והנה בזה אין לפלפל בדברים כלל כי גם לענ"ד כן כי נאמן עלינו המהרי"ט שהי' כי כן הוא להדי' בכתב יד מהרמב"ם דשמיטה בזמן הזה דרבנן. אמנם כמדומה לי שחידש ע"פ מש"כ התוס' בחולין (דף ז') דהדות שלנו משועבדים למלך ולא יקרא שלנו ולכן אין איסור למכור לכנעני דאיסור לא תחנם לא הוי רק מה שמוכר ישראל קרקע שהוא שלו לגמרי אבל מה דאינו שלו לגמרי לית בזה איסור דלא תחנם. והא שכתב ברמב"ם ובשו"ע סי' קנ"א הך דינא דאין מוכרין בתים בארץ ישראל לנכרי הוא באופן דלא יהיב טסקא כמו שכתבו התוס' שם דאיכא דלא יהבי טסקא. והנה יש להקור לפי דבריו אם שרי הכה"ג למכור בשביעית גופא על שתי שנים על שנת השביעית ועל שנה שלאחר שביעית יהיה לכנעני אם זה דומה למוכר על שתי שנים עם שנה של ערב שביעית או לא. והנראה דהכה"ג אסור דלכאורה עיקר זה ההיתר נכון רק לשיטת הב"י דבעוד שהקרקע ביד כותי יש קנין לכנעני בארץ ישראל. אבל כבר העלינו לעיל בראיה ברורה מלשון הרמב"ם כשיטת המבי"ט והמהרי"ט דאף כשהוא ביד כנעני אין קנין לכנעני בארץ ישראל. ועוד הוכחנו ממה דקיי"ל דאין עודרין עם הכנעני בשביעית. ועוד ראיה מב"מ (דף קו) דאף בשביעית דרבנן אין קנין לכנעני בארץ ישראל להפקיע מידי שביעית. ואף שראיתי לס' פאת השולחן דמאריך ג"כ בזה לדחות הוכחות המהרי"ט אבל דבריו דחוקים. ובפרט למה שהוכחנו מלשון הרמב"ם אין דיחוי כלל מדבריו וגם בס' עיקרי דינים הביא בשם ס' א' להכריע כהב"י אבל אין לי ספר הזה. והספרדים

כתב לכדיא דנפסק הלכה כהמבי"ט וכתב על זה דכן עמא דבר וכן הפ"י בגיטין דמ"א מכריע כהמבי"ט. וא"כ אם באנו לאפושי בגברי הלא פוסקים הנ"ל סברי כהמבי"ט. ולענ"ד כל מעיין בצדק יראה כי הוכחות המהרי"ט הוא כראי מוצק וגם מה שהוכחנו היא הוכחה ברורה וא"כ אע"ג דהכנעני אין לו עבירה במה שעושה בקרקע שלו אבל הישראל יש לו עבירה דהיה יכול לעשות שלא יעבד בשביעית ובידים עושה שיעבד בשביעית השדה ע"י המכירה (לכן אין זה דרך מוציאו מידי עבירה לענ"ד) והוי כעודר עם הכנעני בשביעית דגם זה הוי כעושה בידים עם הכנעני וכן משמע להאורה מדלא משני בגיטין (דף סב) אהא דתנן מחזיקים ידי כותים בשביעית דפריך מהא דאין עודרין עם הכנעני דלמא איירי בגוונא דשרי למכור לכנעני בא"י דלכנעני שרי למכור אבל לא לישראל חשוד אלא ע"כ דהה"נ הוי כעודר עם הכנעני. אך להאורה גם בלאו הכי קשיא דהא תנן בפ"ה דשביעית דאלו כלים שאין האומן רשאי למכור ומפרש בירושלמי וכן פוסק הרמב"ם דהיינו לישראל חשוד ומשמע דלכותים שרי וא"כ הוי לי' לפרש דהה"נ מחזיקין ידי כותים. ועוד קשה לפי"מ דפוסק הרמב"ם בפ"ח מהל' שמיטה הלכה ח' דמותר לרדות עמהן כוורת ומשמע דעם ישראל חשוד אסור לרדות כוורת אף דכוורת אינו כקרקע מ"מ אסור גם בזה עם ישראל חשוד ועם כנעני שרי והיה יכול לתרץ דהה"נ מחזיקין אפילו בידים. אך נראה ליישב זה עפי"מ דכתב במראה הפנים בירושלמי פ"ו דשביעית ה"ב דלעשות עם הכנעני במלאכת תלוש הוי פלוגתא בירושלמי והרמב"ם פוסק דשרי לעשות עמהן בתלוש. וא"כ י"ל דהגמרא דגיטין (דף סב) לא רצה להכנס בפלוגתא ומשני דמחזיקין בדברים דזהו לכו"ע א"ש. וא"כ יש לומר דלמכור לכנענים כלים שאין האומן רשאי למכור לישראל חשוד שרי דהוי כעושה עמהן בתלוש דהמכירה הוי כעושה אתם מעשה. ולכן מפרש הירושלמי דדוקא לישראל חשוד אסור למכור אבל למכור שדה לכנענים אפילו במקום דליכא איסור חן אסור דהוי כעושה מעשה אתם במחובר דהמכירה הוי כמעשה. אך מ"מ הא יש לומר דאם היה המכירה בשביעית גופא ודאי י"ל דהוי כמעשה אבל במוכר שנה שלפני שביעית הא לשעתו אין כאן איסור דהמכירה חלה על שנה דלפני שביעית. ובשביעית שוב אינו עושה שום מעשה וא"כ י"ל להאורה דהה"נ הוא דשרי. אבל במוכר בשביעית על שתי שנים עם שנה דלאחר שביעית אסור גם לדברי בו"ת שמן המור:

סז) **אך** באמת גם בעיקר דבריו דכיון דהקרקע משועבד למלך למס לא הוי כשלו וליכא בזה איסור חן. נלע"ד להוכיח דאינו כן דז"א רק בחו"ל אבל בא"י דאין קנין לכנעני הם כל זכות שיש לישראל בזה הוי כשלו ממש ואסור למכור לכנעני. ומנא אמינא לה מדברי התוס' דגיטין דס"ב בד"ה אין עודרין וזה לשונם והא דקאמר פ"ב גבי כהן וחרש יכול לומר אגיסטון אני בתוכה לא כמו שפירש בקונטרס שכור לכנעני דהא משמע הכא דאסור וכו' אלא מפרש ר"ת אגיסטון בקרקע שמקבלים מן המלך לפרוע כך וכך תבואה בשנה כדאמר התם לעיל מכריז ר' ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא ושמא סכנת נפשות איכא אם לא יפרעו מס למלך א"נ קסבר יש קנין לכנעני בא"י להפקיע משביעית א"נ שביעית בזה"ז דרבנן ואע"ג דמדרבנן אסור לכנעני אחר גבי מלך התירו עכ"ל. והנה ביאור דבריהם נראה במה שכתבו א"נ יש קנין לכנעני פירש א"כ שדה זו שמקבלים בעסקא מן המלך הוי כשל כנעני דר"ת אזיל לשיטתו בחולין (דף ז') ולכנעני יש קנין להפקיע ואפ"ה מדרבנן אסור לעדור עמו דאף דיש קנין היינו מדאורייתא אבל מדרבנן אין קנין אבל גבי מלך משום ארנונא אוקמא אדאורייתא. ומשמע דאילו למ"ד אין קנין אסור מדאורייתא לעבוד בשדה זו שמקבל בעסקא. והשתא אי הוי שדה זו שמשלם עסקא כאילו לא הוי שלו. א"כ מה איסור דאורייתא יש. כאן הלא אינו רק כמסייע להכנעני דהא אמרינן כיון דמשועבד למלך לא הוי כשל ישראל והכנעני אינו מוזהר על שביתת הארץ וא"כ אפילו אי אין קנין ע"כ אין איסור לסייע להכנעני רק מדרבנן. אלא ע"כ אי אין קנין לכנעני הוי כשל ישראל ממש אף דמשלם עסקא ואם כן ממילא איכא איסור במכירה לכנעני משום לא תחנם. ודוחק לומר דאי אין קנין לכנעני שייך זה לכלל ישראל אבל לא להקונה ומשלם העסקא ולכן אסור לעבוד מדאורייתא דהוי כעובד בשדה הישראל בשביעית דהוי בלאו אפילו בשדה שאינו שלו. אבל באיסור לא תחנם אם מוכר קניינו לכנעני לא שייך כאן לא תחנם דהוי כמוכר זכות שאינו שלו דלא שייך הקרקע אלא כיון דמשלם עסקא ורק שייכא לכל ישראל דזה דוחק. דא"כ אף אנו נאמר למ"ד דאין קנין לכנעני בארץ ישראל ליכא איסור לא תחנם דהא אין להם חני' גמורה בקרקע דאין לו קנין אע"כ כיון דחני' יש לו דאין יכולין להפקיע ממנו הקרקע מקרי בזה לא תחנם וה"נ כיון דזוכה הישראל בקניינו. וזכות שלו מכר לכנעני עד שאין יכולין עתה להפקיע ממנו הוי כחני' בקרקע. ועוד דהא גם במוכר לכנעני ודאי לא הוי מכירה רק עד היובל ואפ"ה אסור במכירה משום לא תחנם משום דמכירה לזמן הוי מכירה כמש"כ הרמב"ם בפכ"ג מהל' מכירה והוי חני' בקרקע. ע"כ אף אי זה יהיה שייך בהוא הגואל לכל ישראל עכ"ז עתה הוא שלו ובמכרו לכנעני הוי של כנעני. אך אולי יש לומר דאע"ג דלישראל דיש קנין בא"י ולכנעני אין קנין לא מהני מה דמשלם עסקא לאפקועי קניינו והוי כשלו ואסור לעבוד בה מדאורייתא מ"מ אם ימכור זכות שלו לכנעני והכנעני ג"כ ישלם עסקא למלך ולגבי כנעני שפיר י"ל דכיון דמשלם עסקא למלך שוב אינו כשלו דהא מן הכנעני לוקח המלך עסקא בדין וא"כ לא מקרי קניינו שלו קנין שיהי' בזה לא תחנם. אך אולי יש לומר דאם לגבי הישראל נקרא לקיחת העסקא בארץ ישראל באלמות ושלא כדין שוב במכרו לכנעני הוי הלקיחה מן הכנעני הטס ג"כ שלא כדין רק באלמות והוי שפיר לא תחנם. ועוד דהא זה גופא מה דיהיה להמלך על ידי זה רשות בדין ליקח מס מן הכנעני הלוקח הוי כנותן חני' למלך בקרקע ארץ ישראל. ונמצא דמ"מ איכא בזה לאו דלא תחנם או למלך או לכנעני הלוקח ודו"ק. אך אולי יש לומר דהא דאין קנין לכנעני הוא רק להפקיע מקדושה משום שנא' כי לי הארץ כי לי קדושת הארץ כדאמרינן בגיטין (דף מז) אבל כיון דיש קנין לרבה שם להפור בו שיחין ומערות במה שקנה מישראל הוי כקנין הגוף של הכנעני וא"כ בשלמא לענין גזיה"כ של קדושה שפיר כתבו התוס' דלמ"ד אין קנין הוי בזה איסור דאורייתא דלזה גזיה"כ הוא דלא יצאה מרשות המקבל לעסקא אבל לענין שיהיה רשאי למכור ודאי רשאי כיון דבלאו הכי יכול הכנעני להפור בו שיחין ומערות א"כ הוי שלו לגמרי וא"כ במכירתו זכות שקיבל היהודי לעסקא ליכא בזה לא תחנם:

סח) **אך** מה דקשה לי טובא דאיך כתבו התוס' דקסבר יש קנין לכנעני להפקיע משביעית לענין דיהיו יכולין לחרוש בשדה שקיבל בעסקא הא אמרינן שם בגיטין (דף מז) דמ"ד דיש קנין לכנעני להפקיע מקדושה דריש קרא דכי לי הארץ לענין דלא יכול לחפור בה שיחין ומערות יעו"ש וא"כ ממילא כיון דלא יכול לחפור שיחין ומערות שוב לענין שביעית הוי כשדה ישראל דהא אין לו בה קנין הגוף לפי"מ דביאר הרמב"ם בפכ"ג מהל' מכירה דאם אין לו רשות לחפור בה שיחין ומערות לא מקרי קנין כלל להגוף וא"כ בשלמא לענין מעשר דריש דגנך ולא דגן כנעני ולכן ס"ל דיש קנין להפקיע ממעשר אבל בשביעית כיון דהקרקע אינה של הכנעני כיון דאין לו רשות לחפור בה שיחין ומערות קרינן ביה והיתה שבת הארץ לכם דלא שייך כלל למעט לכם ולא לכנעני דקרקע כנעני לא תנהוג שביעית כיון דאין קרקע בקנין הגוף לכנעני לפי"ז דאין לו רשות לחפור שיחין ומערות. דבשלמא דגנך ולא

דגן כנעני אתי שפיר דהדגן דהוא הפירות שייך להכנעני אבל שבת הארץ נהס ודאי לא שייך למעט קרקע כנעני כה"ג. ואולי יש לומר דלמ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי שפיר יש לקרוא זה אדמת הכנעני ויוכל למעט גבי שביעית מקרא דוהיתה שבת לכם ולא לכנעני. ובזה א"ש דר"ל בסנהדרין (דף כו) אמר עליהם דהבודין על השביעית משום דאזיל לשיטתו דס"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ לגבי שביעית בודאי אין קנין לכנעני להפקיע מידי שביעית דאי נדרוש כי לי הארץ כי לי קדושת הארץ ודאי אין לו קנין. ואי דריש כי לי הארץ לענין דלא יכול לחפור בה שיחין ומערות ג"כ ממילא לענין שביעית לא שייך למעט קרקע כנעני כלל דאין לכנעני בקרקע רק קנין פירות:

סט) **אך** באמת עדיין יש לדון בזה דנראה דהא שכתב הרמב"ם פסק הלכה דאין קנין לכנעני להפקיע מקדושת הארץ ומשמע דבגוף הקרקע יש לו קנין לחפור בו שיחין ומערות. הנה נראה דהרשב"א ז"ל חולק עליו בזה וס"ל דאין להכנעני קנין לחפור בו שיחין ומערות וא"כ דאין לו קנין לחפור בו שיחין ומערות שוב הוי לי' להמלך בקרקע ע"פ דין רק קנין פירות ושוב ישראל שמוכר זכותו לכנעני עבר שפיר על לאו דלא תחנם דמה שמשועבד למלך לא יצא עדיין מרשות ישראל כלל. ומנא אמינא לה דהנה הרמב"ם דפוסק בפכ"ג מהל' מכירה דמוכר לזמן קצוב הוי מכירה ויכול לחפור בו כרצונו וכתב שם המ"מ דיליף זה מיובל דרשאי לחפור בו שיחין ומערות אף דהוי לזמן קצוב וכן נראה שם מדברי הראב"ד. והרשב"א כתב להדיא בחידושיו לגיטין (דף מ"ז) דמוכר בזמן שהיובל נוהג לא היה רשאי לחפור בו שיחין ומערות. וא"כ לדבריו מוכר לזמן קצוב אין רשאי לחפור בו שיחין ומערות. ופלוגתתם נראה דתלי' בהא, דהנה המל"מ בפי"א מהל' שמיטה תמה על הרמב"ם הנ"ל מהירושלמי דסוף הבולא דאמר להדי' דמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג אסור לחפור בו שיחין ומערות ונשאר בקושי'. והי' נראה ליישב דס"ל להרמב"ם דזה תלוי בדרשה דכי לי הארץ דכתיב גבי לא המכר לצמיתות דאם דרשינן דכי לי הארץ דאסור לחפור בו שיחין ומערות שפיר יוכל לומר דגם הקונה ביובל אסור לחפור בו שיחין ומערות דהא כתיב גבי לא תמכר לצמיתות דפירושו שלא ביובל בין לפרש"י ובין לפירש הרמב"ן והרמב"ם יעו"ש. וזה איירי גם בישראל הקונה מישראל. אמנם למ"ד דכי לי הארץ היינו קדושת הארץ אבל רשאין לחפור בו שיחין ומערות א"כ גם הקונה עד היובל רשאי לחפור בו שיחין ומערות. וס"ל להרמב"ם פי"ז דהא בירושלמי דריש מקרא אחרינא דאסור לחפור בו שיחין ומערות ע"כ הוא דלא כש"ס דילן. דלש"ס דילן בין לרבה ובין לר"א לא ס"ל דרשה היא דלר"א לא צריך דרשה הכיא ולרבה ג"כ לית לי' ופוסק כש"ס דילן נגד הירושלמי והשתא א"ש דהרמב"ם לשיטתו דפוסק כרבה דכי לי הארץ היינו קדושת הארץ לכן ס"ל דבזמן שיובל נוהג הקונה עד היובל רשאי לחפור בו שיחין ומערות. והרשב"א ס"ל לפסק הלכה כר"א דאסור לחפור בו שיחין ומערות לכן כתב דבקונה עד היובל אסור לחפור בו שיחין ומערות. ואף דלפי"ז יצטרך לדחוק בלשון הרשב"א דזה לשונו בד"ה אבל יש קנין לכנעני לחפור בו בורות שיחין ומערות כלומר שאינה כקנין פירות לבד שאינו יכול לחפור בו בורות שיחין ומערות. ואף הלוקח שדה בזמן שהיובל נוהג אינו יכול לקלקלה ולחפור בה אלא כקנין הגוף דמי ויכול לחפור בה וכאותה שאמר בירושלמי דפרקין עכ"ל. דזה שאמר דאף הלוקח שדה כו' קאי אם נדרוש כי לי הארץ דאסור לחפור בו שיחין ומערות ומה שאמר כאותה שאמר בירושלמי היינו לדינא אבל ע"כ הגמ' דילן לא סברה כהירושלמי דלמ"ד כי לי הארץ דאסור לחפור בה שיחין ומערות לא צריכין לדרשה בירושלמי וממילא לא משוינן פלוגתא בזה בין רבה לר"א וגם רבה לא דריש דרשה בירושלמי. וא"כ ע"כ הא דאמר ואף הלוקח פירות כו' כוונתו לדינא הוא כן אליבא דר"א וס"ל דקיי"ל כן כן צריך לדחוק ועי' בבית מאיר סי' נ' סעיף ס' דרלה ליישב ד' מ"מ הרמ"ה עפי"ד המל"מ בפי"א מהלכות שמיטה ויותר היה לו ליישב על פי דעת הרשב"א:

ע) **אך** באמת אם נימא כן דהרשב"א והרמב"ם חלוקים בדין זה אם מוכר לזמן קצוב מקרי קנין הגוף או לא ותלי' פלוגתתם אי קיי"ל כרבה דמוכר לכנעני יכול לחפור בו שיחין ומערות אי כר"א דאסור לחפור בו שיחין ומערות כמ"ש לעיל היה מקום להמליא היתר מכירה על זמן דוקא ודלא כמו שנראה מהעתקי דינים שהביא בשם שמן המור דיעשה לזמן אם ירא לעשות מכירה סתמא פן לא יחזרו לו. אלא דדוקא יעשה מכירה לזמן ואז יהיה בזה היתר ממ"נ דאי קיי"ל כרבה דכי לי הארץ היינו קדושת הארץ אבל יכול לחפור בה שיחין ומערות בקונה עד היובל. וא"כ מכירה לזמן מכירה גמורה והיה צריך להיות אסור לעשות מכירה כזו משום לא תחנם. הא ז"א דלרבה לא שייך כאן לא תחנם כיון דמשועבד ויש לו קנין לחפור בו שיחין ומערות א"כ זכיית הישראל לא מקרי זכי' בגוף הקרקע שיהיה אסור למכור זכותו בלא תחנם. ואי קיי"ל כר"א דאסור לחפור בו שיחין ומערות ואם כן הוי שפיר שייך איסור דלא תחנם דהא הקרקע היא של ישראל לגמרי. הא לר"א אין שום איסור במכירה לזמן דמכירה לזמן לר"א לאו קנין הגוף הוי כ"א קנין פירות. וא"כ איסור לא תחנם ליכא כה"ג בממ"נ. אמנם לענין היתר שיעשה הכנעני בשדה המכור לו לזמן דאם לא הוי קנין הגוף לכאורה הוי כעושה בשדה הישראל בשביעית הנה לו יהיה אף ספק הספקא אי הוי מכירה גמורה אי לא הוי ספק דרבנן דשביעית בזה"ז דרבנן. ובפרט דודאי הלכה כהרמב"ם והראב"ד נגד הרשב"א דפוסקים דמכירה לזמן הוי מכירה גמורה. ובודאי יכולים לסמוך עלייהו להקל בדרבנן. משא"כ אי נעשה מכירה סתמא הא נצטרך לפסוק כמותם נגד דעת הרשב"א באיסור דאורייי' בלאו דלא תחנם ולסמוך עליהם דסברי לדינא כרבה דיכול לחפור בו שיחין ומערות וא"כ לא שייך כה"ג לא תחנם הא יותר טוב לראות שלא להכנים בספק לכתחלה באיסור דאורייי' לכן טוב יותר לעשות מכירה דוקא לזמן. ובפרט עפימש"כ הקלות החבן בסי' רכ"ז סעיף ה' ליישב קושי' התוס' והרמב"ן עפי"ד הרמב"ם דפ' כ"ג מהל' מכירה הנ"ל ולפלא שלא הביא דברי הרשב"א החולק על זה וס"ל בקונה עד היובל דאינו רשאי לחפור בו שיחין ומערות ודלא כהרמב"ם וא"כ י"ל דגם התוס' והרמב"ן אזלי בשיטת הרשב"א וא"כ הא הוי ג"כ ספק הספקא נגד דעת הרמב"ם והראב"ד בודאי צריכין לראות שלא ליכנס בספק הספקא מדאורייתא. כ"א לכה"פ בספק דרבנן יש להקל בספק הספקא כנלע"ד בזה. אך מה דיש לדון עדיין בזה דנראה מש"כ התוס' בחולין בשם ר"ת דמס שמשלמין מס למלך הוי כשל המלך ולא תבואות השדות כשלנו. לאו למילתא דפסיקא כתבו כן ולא מהני היתר זה רק למילתא דרבנן לענין תרו"מ דמדבריהם וגם זה דוקא בחו"ל. אבל בארץ ישראל ואפילו בסוריא דשם לא מתחייב במעשר ע"י מירוח ישראל דבעינן שיהיה הקרקע של ישראל ואפ"ה מפרישין תרומות ומעשרות ולא סמכינן על היתר זה ונותנין תרומות ומעשרות הרי דלכה"פ סברא זו אינה ודאית ואיך דרך זה יוציאנו מידי עבירה ולאו של לא תחנם דאורייתא. ועכצ"ל בזה דלגבי דאורייתא איכא בזה ס"ס לקולא חדא דלמא כר"ת דלא הוי השדות כשלנו וא"כ במכירה לזמן איכא היתר בממ"נ. ואפי' אי לאו כר"ת דלמא מכירה לזמן לאו מכירה הוא לגוף כמו שהוכחנו מדברי הרשב"א וי"ל דגם דעת התוס' והרמב"ן כן. ואך צריכין אנו לדון אי ס"ס דדינא מקרי ס"ס ויש בה דעות בפוסקים. וגם אי הוי ספק הספקא דברי הרשב"א נגד דברי הרמב"ם והראב"ד וסמ"מ דמדברי התוס' והרמב"ן אין מבואר להדיא דסברי כהרשב"א לכן צ"ע להקל גם במכירה לזמן.

אמנם

אמנם לפי"ז מכירה גמורה היה איסור גמור לענ"ד ולא כמו שכ"ל דהוי בזה ספיקא דדינא דלמא כהרמב"ם דפוסק כרבה דיכולין לחפור בה בורות שיחין ומערות וא"כ מקרי של המלך וליכא בזה איסור דלא תחנם דכל זה אי הך סברא הוי סברא ברורה. אבל כיון דגם זה הוי ספק אי חשוב כשל המלך ולא מהני סברא זו רק בדרבנן א"כ באיסור לאו דלא תחנם הוי ס"ס לאיסורא. חדא דלמא מה דמשלמין מס לא חשיב כשל המלך ואפילו אי חשיב כשל המלך דלמא קיי"ל דאסור לחפור בה בורות שיחין ומערות. ואפילו אי נאמר דספק זה דלמא אסור לחפור בה בורות שיחין ומערות לא הוי ספק כלל כיון דלא מצאנו מפורש בזה נגד דעת הרמב"ם דפוסק כרבה מ"מ הא הך ספק דסברא של הר"ת לא הוי רק כספק דלא מהני רק בדרבנן הוי ספק גמור לענ"ד וראי' מדמפרישין תרומות ומעשרות בסוריא. וגם מש"כ שם בשו"ת שמן המור להשכיר לכנעני ולהתנות שלא יעבוד בשביעית ולהפקיר השדה. הנה לענ"ד לא צריך למעבד הכי דאף שכתוב בשו"ע סי' רמ"ו גבי שביתת בהמתו דשרי בכה"ג. הנה שם איירי דמשכיר לצורך חול אך מחמת דאסור להשכיר דשמא יעשה בה מלאכה בשבת לכן צריך להפקיר. אבל להשכיר לכתחלה רק משום זה דיעשה בה בשבת כה"ג בהערמה זו ודאי דאסור דהא המ"א כתב שם בסק"ע דלהשכיר לכתחלה על אופן זה דיפקיר א"כ על יום השבת אסור. ואפילו לכב"ח דמתיר להשכיר לכתחלה באופן שיפקיר א"כ לפני ג' הא רק במשכיר על צורך חול שרי ולא במשכיר לכתחלה להפקיע מאיסור שבת. ובאמת מלשון השו"ע משמע כהמ"א דכתב שם יפקירנה וכו' כדי שינצל מאיסורא דאורייתא משמע דאיסור דרבנן אכתי הוי בזה. ואין לומר דאיסורא דרבנן הוא משום דבעי שיפקירנה בפני ג' דז"א מתרי טעמי חדא דהרמ"א מסיק דאם רוצה יפקירנה בפני ג' יעו"ש ומשמע דקאי ג"כ על אופן שכתב הב"י דינצל עי"ז מאיסור דאורייתא. ומשמע דאכתי יהיה איסור דרבנן. ועוד דהא באומר בהמתי קנויה לך לא הוי שום איסור דרבנן דהא ע"כ מיירי קנין באופן המועיל. וגם ע"ז אמר כדי שינצל כו' אע"כ דהוי האיסור דרבנן דלכתחלה אסור להשכיר גם על סמך דיאמר א"כ בהמתי קנויה לך מפני הרואים כמ"ש הב"י בטור שם בשם הגהות מרדכי. ואין לחלק דבשביעית בזה"ז דרבנן יש להקל יותר דזה היה שייך אי היה משכיר בכוונה לכמה שנים מחמת איזו צורך ובתוכם שביעית אבל להשכיר לכתחלה כדי שיעשה בשביעית באופנים הנ"ל גם מדרבנן בודאי אסור דלא קיל ודאי דרבנן מספק דאורייתא דג"כ הוי רק איסור דרבנן ושם גבי השכרת בהמה הוי רק ספק פן יעשה הכנעני מלאכה. ולכאורה עלה על לבי שיעשו מכירה לכנעני באופן דיהיה רק מכירה בדינינו ולא בדיניהם כגון קנין אודיתא דודאי לא מהני בדיניהם וא"כ לענין לא תחנם הא אי יבוא לזכות בקרקע כשיבוא עם ישראל לדון ידונו לו כדיניהם ולא יזכה בקרקע וליכא לא תחנם. ולענין דין שביעית כדינינו נאמר דהוי מכירה אך זה אינו לענ"ד דהא אחר כן כשיגלה מלתא דנפסוק לו הדין דלא הוי מכירה שוב עבר למפרע גבי שביעית. ועוד דהא קנין אודיתא לפי דברי הט"ז ביו"ד סי' קס"א לא מהני גבי איסורים:

עא) **והנה** שמעתי בשם חכם אחד שאמר למצוא היתר למכור האילנות שבכרמים ע"מ לקוץ אותם במשך שתי שנים וגם ימכור עפר הקרקע שתחתם עמוק איזו משך שיקח האילנות עם עפר הקרקע שתחתם בעומק וא"כ הא הוי' בקרקע לא מקרי דהא צריך ליטול עפר הקרקע וילך לו. ועי"ז יוכלו לחפור סביבות האילנות דהא זה הוא עפרם של הקונים וגם האילנות של הכנענים הקונים. והנה לכאורה זה עצה נכונה דאף דכה"ג הוי ג"כ מחלוקת הפוסקים דהא הרי"ף פוסק כר"מ דאסור למכור ע"מ לקוץ עכ"ז גם לר"מ לא הוי אלא איסור דרבנן וכבר נפסק גם בשו"ע כהרמב"ם (בסי' קנ"א) דיכולין למכור אילן ע"מ לקוץ. אמנם מה דיש לדון בזה לפי מש"כ לעיל דלכן ליכא משום מראית העין כה"ג דאין לו שימוש בקרקע עד הקצילה. אבל כאן דרשאי לשמש בקרקע ולחפור סביב האילנות יהיה איך שיהיה אפי' יהיה בהיתר דהוא עפרו וכי קמהפך בעפרו קמהפך עכ"ז הלא מראית העין איכא. והנה מטעם זה אין להתיר למכור ענפים המזיקים לאילן שיקצצו אותם הכנענים בשביעית לעצים לעצמן דהא משום מראית העין איכא דיאמרו דהכנעני שכיר הוא לעשות עבודת האילן בשביעית. ועוד יש לדון במוכר אילני מאכל ע"מ לקוץ אם איכא בזה לאו דבל תשחית את עצה ומקום הספק אם מקרי זה המכירה לקוץ כמעשה או מקרי רק גרמא וגרמא יש לומר דשרי כמו דאמרינן בשבת (דף ק"כ) דכל היכא דכתיב לא תעשה עשי' הוא דאסיר הא גרמא שרי וה"ה בלאו דבל תשחית י"ל דגרמא שרי. אמנם נראה דמדרבנן ודאי יש איסור גם בגרמא וכמו דגזרו מדרבנן כל מיני השחתה וא"כ אם נמכור כה"ג הא הוי תרתי דסתרי דאם יהיה ממש כמו המכירה הא יעשה איסור וע"כ דינצל מן האיסור של בל תשחית משום דאינו אלא הערמה והכנעני אחר כך ימכור בחזרה להישראל כה"ג י"ל דאסור לעשות הערמה הניכרת דהוא תרתי דסתרי. וכה"ג כתב הב"ח (בסי' רמ"ו) לענין ליטול שכר שבת והוא הפקיר הבהמה דאסור משום תרתי דסתרי יעו"ש. ובפרט דלא מוכרע אם המכירה לא יקרא מעשה גמור כה"ג ולכן צריך עיון בהיתר זה. והנה אין להביא ראיה מב"ב (דף כ"ו) דא"ל אנא לא קאיננא דאמר רב האי דיקלא דטעין קבא אסור למקצי' מר אי ניחא לי' ליקוץ. וא"כ הא נתינת הרשות לקוץ הוי כגרמא לכה"פ וג"כ אסור לכה"פ מדרבנן אע"כ דגרמא שרי. דאין ראיה כלל מזה לפי"מ דביאר הכ"מ בפ"י מהל' מלכים דהיינו דוקא לשיטתו דאין זה מזיק אסור לקוץ אבל לשיטת רב יוסף הוי שרי לקוץ משום דהוא מזיק ולכן י"ל דה"ק לי' מר אי פסיקא לי' דהוא מזיק אז יש לו רשות לקוץ ואי לאו גם רשות אין נותן לו. ובזה יש לומר דמה דנדחק הכ"מ להביא מקור להרמב"ם שפוסק דמזיק רשאין לקוץ דמנ"ל. וראי' שהביא מחרוב ושקמה דהם אילני מאכל הא יש לדחות לפי מש"כ הרמב"ם שם דאילנות שהזקינו ואין עושין אלא מעט רשאין לקוצצן א"כ י"ל דחרוב ושקמה איירי בזקנים. אמנם אם נימא דגם גרמא אסור יש הוכחה לדברי הרמב"ם מזה גופא דאמר לי' אי ניחא לי' ליקוץ דהוי גרמא אע"כ דמזיק רשאין לקוצצו. וא"כ לכאורה ראיה מהרמב"ם דגרמא אסור בבל תשחית וא"כ היתר זה של החכם הנ"ל קשה לסמוך עליו לענ"ד:

עב) **והנה** גאון אחד אמר לי בזה דבר מושכל דיש למצוא היתר בזה ליתן השדות והכרמים לכנעני על אחריותו בכל הפרטים יוקרא וזולא גניבה וגזילה וכחש השדה דמבואר בשו"ע או"ח (סי' רמ"ו סעיף ד') שני דיעות אי חשיב כשלו לגבי שביתת בהמתו. והשתא לגבי איסור לא תחנם הא הוי ספק אי זוכה שיהיה עי"ז שלו אי לא הא יש בזה חזקת מרא קמא והוי כשל הישראל ולא עבר על לא תחנם אבל לענין שביעית בזה"ז דהוי איסור דרבנן מקילין מספק ואומרין דהוא של הכנעני. ולענ"ד זה אינו דהא לכל אלו שני הדיעות יש בזה איסור ודאי לדיעה דהוי כשל הכנעני הוי בזה איסור דאורייתא דלא תחנם. ולדיעה דלא הוי כשל הכנעני יש בזה איסור דרבנן דעובד שדהו בשביעית וא"כ אף אם הי' שני ענינים והיינו תופסין קולא דמר וקולא דמר היינו קולא דדיעה דלא עבר כה"ג על לא תחנם. וקולא דמר דלא עבר כה"ג בעבודת שדהו בשביעית הוי ככסיל בחשך הולך. ובפרט בענין אחד גופא לעשות כקולא דמר וכקולא דמר דהוי ודאי תרתי דסתרי. ועוד דהלא נראה מדברי הרמ"א שם באו"ח (סי' רמ"ו ס"ד)

דפוסק ג"כ להלכה כדעת המתירים דרמז עיין למטה בסימן זה ושם כתב דכל ההיתרים הילכתא כוותהו וא"כ אין כאן ספיקא דדינא בזה כלל וממילא הוי כה"ג לא תחנם. אך באמת טעמא דמילתא של הרמ"א בזה הנראה לענ"ד משום דבעיקר המחלוקת דהם באו"ח (סי' רמ"ו) ראיתי בדברי רבינו הגר"א שכתב דתלוי בספקו של הרי"ף אם צאן ברזל יכול הבעל למכור לכן הוי כשלו א"כ יש לומר במקום דלא יכול למכור לא הוי כשלו. אבל אם גם צאן ברזל לא יכול למכור ואפ"ה הוי שלו א"כ גם במקום שלא יכול למכור רק מקבל אחריות בכל הדברים הוי כשלו יעו"ש. אמנם יש לדון בדברי הגאון לענ"ד בזה דהא חזינן דגם עבדי צאן ברזל הוא שלו יעו"ש בדברי הגר"א וביבמות (דס"ז). ובעבדי צאן ברזל הא ודאי דלא יכול למכור דהוי לענין זה עבדי כקרקע דצאן ברזל הוי כאפותיקי ועשה עבדו אפותיקי ומכרו ב"ח גובה ממנו וכאן עדיף מאפותיקי. וכמו שכתב הישועות יעקב באבן העזר (סי' נ') ודבריו נכונים מאוד הרי להדי' דגם במקום דלא יכול למכור הוי שלו. אמנם דברי הגאון נכונים ע"פ שיטת האבני מלואים שם (בסי' נ') שכתב דכאן דלא כתב מפורש אפותיקי עבדי כמטלטלי דמי בזה דאם מכרן מכורין. אבל באמת המעיין היטב יראה כי נכונים בזה דברי הישועות יעקב וא"כ ע"כ צ"ל דזה דבר ברור דמקרי שלו אף שאינו יכול למכור. אך ספיקו של הרי"ף משום דילמא לא קיי"ל כההיא ברייתא דלא ימכור הבעל דרשב"ג לשיטתו אזיל ואנן לא קיי"ל כן כמו שכתב הרא"ש שם וכמו שהביא הגאון. וא"כ שיהיו שני הדיעות הנ"ל תלוי בספק זה אין לו מקום לענ"ד. ועוד דאם צאן ברזל נאמר דיכול למכור גם בהשכיר לכנעני וקיבל אחריות בכל הפרטים דהוי כצאן ברזל ג"כ יוכל למכור דהא זה דמי לצאן ברזל וא"כ אכתי לכו"ע יהיה כאן כשלו. לכן הנלע"ד דשני הדיעות הנ"ל תלויים במה דנחלקו ביבמות שם (דס"ז). רבינא ורבא ורב אשי דרבינא סובר דע"מ של אלמנה לכה"ג לא אכלי מדאורייתא דקנין שאינו אוכל אינו מאכיל ואם כן לדבריו עבדי צאן ברזל דאוכלים בתרומה ע"כ דהוי כשלו. אך לרבא ורב אשי דלא אכלי מדרבנן משום גזירה א"כ י"ל דבעבדי צאן ברזל דמחזי כשלו. ואף דבאמת לא מקרי שלו ל"ג רבנן וא"כ לדידהו צאן ברזל י"ל דלא הוי שלו רק אם יכול למכור. ולכן לדידהו י"ל דברייתות דיבמות (דף ס"ז) דתניא חדא דעבדי צאן ברזל יוצאין בשן ועין לאיש ולא לאשה ותניא חדא דהבעל לא ימכור פליגי אהדדי וכיון דקיי"ל דלא ימכור והדין עמה משום שבח בית אבי' שוב קיימא לן דיוצאין בשן ועין לאשה וכן כתב השער המלך בהל' עבדים דלפי"מ דקיי"ל כר' אמי דהדין עמה אין יוצאין בשן ועין לאיש. והא דתנן בתרומות פי"א והובא ביבמות שם (דס"ז) דכהן ששם פרה מישראל יאכילנה כרשיני תרומה היינו ג"כ דאיסור הנאה של כילוי הוי דרבנן וכיון דהם מחזי כשלו אף דלא הוי שלו ממש לא אסרו רבנן. אמנם לרבינא הנ"ל הא מוכח ממתני' דיבמות (דס"ז) דעבדי צאן ברזל באלמנה לכה"ג דיאכלו בתרומה דהן שלו אף דקיי"ל דלא ימכור משום שבח בית אביו וממילא גם יוצאין בשן ועין לאיש. והרמב"ם בפי"ז מהל' תרומות פוסק כרבינא לכן פוסק דיוצאין בשן ועין לאיש אבל לא לאשה וכן יסברו המתירים גבי שבת בקבלת אחריות בכל הדברים כצאן ברזל שיחשב כשל הכנעני לגמרי. אבל דיעות האוסרים פוסקים כרבא ורב אשי דאין ראיה מן המשנה דחשיב צאן ברזל כשלו וא"כ אין יוצאין בשן ועין לאיש לדידהו. וראיה ברורה לדברי עוד בזה דתלוי בפלוגתא בזה הנראה מדברי רש"י בכתובות (בדף פ') במשנה דמה ישבו בכתובתה פירש דמה שהמה לבעל וקיבל עליו אחריותן ורשאי להוציאן דתמה עלי' המל"מ (בפכ"ב מהל' אישות הט"ז) דהא לכו"ע אסור לו למכור יעו"ש דנשאר בקושי'. ולדברי ניחא דהא לרבא ורב אשי ע"כ ברייתא דס"ל דיוצאין בשן ועין לאיש ולא לאשה סברה דרשאי הבעל למכור דאל"כ לא היה שלו לגמרי ולכן פרש"י שם אליבא דהך ברייתא כמו שרגיל כמה פעמים דמפרש רש"י לחד מ"ד והנה מעתה צריך לומר דהב"י ביו"ד (סי' רס"ז סעיף ל"ח) דפוסק דיוצאין בשן ועין לאיש ולא לאשה תופס עיקר כדעת המתירים דצאן ברזל חשוב כשלו וכדעת הרמב"ם. ולכן שפיר כתב הרמ"א שם באו"ח (רמ"ו סעיף ד') דעיין למטה בסימן זה ושם למטה כתב דכל היתרים הנ"ל הילכתא כוותהו ויכולים לסמוך עליהן דעיקר כדעת המתירים. וא"כ ממילא אין שום מקום לסתור הנ"ל. דהא להלכה נשאר לנו דכה"ג חשוב כשלו וא"כ איכא לא תחנם בכה"ג. והנה עוד אופן אחר יש לומר במה דפליגי הפוסקים בשו"ע או"ח (סי' רמ"ו ס"ד) במה דאיסור הנאה של כילוי דהיינו להאכיל תרומה לבהמת ישראל אי הוא מדאורייתא או מדרבנן דאם הוא מדאורייתא כשיטת סברא אחת שהובא בר"ש בפי"א דתרומות דכי יקנה נפש קנין כספו קאי גם על בהמה דבעינן גם בבהמה דוקא כספו וא"כ מוכח מכהן ששם פרה מישראל דיאכילנה כרשיני תרומה דהוי כשלו. אמנם לשיטת התוס' ורש"י דאיננו אסור רק מדרבנן יש לומר דאינו כשלו. אמנם לפ"ז היה עיקר כהפוסקים דאינה שלו דרוב הפוסקים החליטו דאינו אלא מדרבנן. ומדהחליט הרמ"א כדיעות המתירים ע"כ דפלוגתייהו תלי במש"כ באופן הראשון דג"כ אמת וברור דאיכא לאיפלוגי בהא. ולכן לענ"ד כל ההיתרים הנ"ל קשה לסמוך עליהן רק יש להקל בתולדות של האבות כמוש"ל ובמקום הפסד מרובה ע"פ ראית עיני הגאונים שם בירושלים. וכן נלע"ד בזה אם יסכימו רבותי לזה דיכולין להעמיד שומרים שלא יבוזו כנענים פירות השביעית דלדידן כל מושבות המעטים שבירושלים מישראל כעומדין על הספר דמי. והשי"ת יגדור פרצותינו ופרצות ירושלים ברחמים ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח ונזכה לראות במהרה שנכי' כל יושבי' עלי' ונקיים כל המצות בגילה ברינה במהרה בימינו אמן:

והנה אחר כתבי כל האמור למעלה השגתי עוד הפעם ספר שמן המור. והנה ראיתי כי בעזהי"ת בעיקר הדין הוא מכוון ממש עם דברינו והעיקרי דינים לא טוב העתיק ממנו כי זה לשונו. איש ישראל אשר קנה לו כרם בחברון ת"ו ויש לו חוכר ישמעאל לעבודת הכרם וכו' כי בעיר הזאת אי אפשר לעובדה ולשומרה אלא ע"י ישמעאלים שידם תקיפה וגזלנים הם גם באישון לילה ואפילה אם לא יהיה יד ישמעאל באמצע פשיטא שיחריבו אותה לקצץ נטיעותי' הטובות ויגזלו את כל פירותיה ולא יניחו בה זמורה ואשכול ענבים. ואי לזאת שאל שאל האיש מה משפט ותיקון יבחר לו להתנהג בשנת השמיטה כדי שלא יכשילו עבודת הישמעאל אשר הוא חורש וזומר וכו' עכ"ל. וכן באמצע התשובה שם כתב ומה גם בהצטרף כל האמור למעלה לאמור בשאלה שבעיר הלזו אי אפשר לישראל להיות לו כרם לעובדה ולשומרה אם לא ע"י ישמעאלין דתקיפין כו' וכתב שם ג"כ דבאו"ח גבי שביתת בהמתו לא התירו רק דיעבד. אך כתב דהפקר לפני ג' גם לכתחילה מהני אך אנחנו הוכחנו מלשון השו"ע דגם זה אסור לכתחילה ועכ"פ גם בס' שמן המור דמתיר לכתחילה הוא רק באופן דהי' בלא"ה מושכר לישמעאל מצד הכרח אבל להשכיר לכתחילה או למכור בכדי להתיר עבודה בשביעית בזה לא התיר כלל ומשמע בכל התשובה שם דכה"ג אסור והרי ס"ל לדינא ממש כמו שכתבנו. ואת זה ראיתי להעיר במה דנתקשה שם בשמן המור אי נימא הותר במכירה לישמעאל דלא יהיה בזה איסור

דלא

דלא חנם משום דשדות וכרמים שלנו משועבדים (לעסקא) למלך ולא מקרי שלנו א"כ למה לא יקילו מה"ע גבי שמיטה דלא מקרי שדך. וכתב לתרץ משום דלגבי שמיטה דנחשדו בזה החמירו דאין עודרין עם הישמעאל כו' משא"כ בדין דמכירה לישמעאל לא נחשדו. ולענ"ד לא מן השם דנחשדו בזה הוא דאין עודרין וכו' אלא משום דאין קנין וכו' וא"כ בלא חנם לא שייך זה וקל להבין החילוק וכמו שנתבאר בתוך התשובה הכל באר היטיב בעזהי"ת:



הדרן לסיומא דש"ם

והנה בעת עסקנו בקונטרס הזה הי' סיום הש"ס בקלויז דפ"ק והידשו אז בעזהי"ת לכבוד סיומא עבא לרבנן איזו פלפול אשר מברר כי לא בכל ספיקא דרבנן אזלינן לקולא. ויען כי יהודי המקילים לענין שביעית בזמן הזה הוא משום ספיקא. לכן ראיתי להציג זה הפלפול כאן בשילהי נדה. תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנאמר הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות ופירש רש"י משנה וברייתא הלכות למשה מסיני. ויש להסתפק לכאורה אם כוונת רש"י משנה וברייתא של הלכות למשה מסיני או משנה וברייתא של שארי דינים וגם הלמ"מ והנראה להכריע דכוונת רש"י משנה וברייתא של הלכה למשה מסיני. והוא עפ"י הסוגי' דב"מ (דקי"ב) דאמר רב יהודה אמר שמואל הלכות גדולות שנו כאן ופריך הני הילכתא ניהנו הני תקנות ניהנו ופרש"י דמי הוי זה הלמ"מ הא הוי תקנה דרבנן. והנראה מתוך זה דהלכה לא שייך אלא היכא דאיכא פלוגתא או על הלמ"מ לכן פרש"י בכאן בשונה הלכות בכל יום דהוא משנה וברייתא של הלמ"מ דאי הלכה במקום פלוגתא תקשה דמאי איירי' דוקא בשונה במקום פלוגתא יהי' לו עוה"ב. ועוד דדוחק לאוקמא קרא דהליכות עולם לו דקאי על פלוגתא דהא אמרינן בסוטה דעד ר' יוסי בן יועזר איש צרידה לא הי' מחלוקת ובימיו הי' מחלוקת ראשון בסמיכה וזה הי' אחר החורבן בית שני והקרא נאמר קודם זה הרבה דלא הי' אז מחלוקת כלל אע"כ דקאי על הלמ"מ. אמנם מה דיש להבין לכאורה דלמה יהי' דוקא בן עוה"ב מי ששונה הלכות למשה מסיני. והנראה בזה עפ"י מה דאמרינן בפסחים (דף נ') כתיב כי עד שמים חסדך וכתיב כי מעל שמים חסדך כאן בעושים לשמה וכאן בשלא לשמה. והנראה מזה דבלימוד לשמה הוי בן עוה"ב בודאי. וא"כ י"ל בעוסקים בכל יום בשאר חלקי התורה הא יש לומר דהלימוד הוי שלא לשמה דבשאר חלקי התורה הא למדין מהם בנין אב וק"ו. וא"כ לא מבעי' לחד סברא המובא בנפש החיים דלשמה הוי לשם ד' ולא להגדיל תורה הא ודאי בשאר חלקי התורה דלמדין מהם בנין אב וק"ו הא יש לומר דלמודו הוא משום איזה מחשבה ללמוד בנין אב וק"ו ולא לימודו לשם ד'. אלא אפי' להסוברים דגם להגדיל תורה ולהאדירה הוי לשמה הא מ"מ לא ברור הוא אם למודו הוא להגדיל תורה דילמא למודו ח"ו הוא לכבוד עצמו להיות דורש בבנין אב וק"ו. אבל כשהוא לומד הלכות דאין למדין בנין אב וק"ו מהלכה וא"כ למודו הוא רק לשמה לקיים מצות תלמוד תורה ולכן הוא בן עוה"ב. ובזה יש ליישב הא דסמיך לענין דלמעלה שהקשו התוס' דמאי שייך הא דלמעלה ועפ"י דברינו יש לומר דקאי אהא דאמר לעיל דהילכתא לראב"ע וקראי לר"ע דלכאורה יש להבין ממ"נ אי ר"ע לית לי' כלל ההלכה א"כ לא ידענו כלל דחלוק יום אחד עשר מימים הקודמים א"כ הי' צריך להיות הלכה כר"ע נגד ראב"ע דהלכה כר"ע מחבירו וא"כ אמאי שקלי וטרי ר"י ור"ל אליבא דראב"ע וכל הפוסקים פסקו כן די"א חלוק מימים הקודמים ואמאי. וגם צריכין ליישב קושית התוס' דלעיל דמאי

פריך והא קראי ניהנו הא י"ל דהלכה הוי לענין חילוק יום י"א מימים הקודמים ומה שכתבו התוס' דבסברא פליגי הוא דוחק גדול. לכן י"ל דבאמת ידע הגמרא די"ל דאיצטריך הלכה לענין חילוק יום י"א מימים הקודמים דלא ידענו זה מקרא. אך הקושי' כיון דהילכתא ניהנו קרא ל"ל וע"ז מתרץ הגמרא דלראב"ע לא איצטריך קרא דאיהו י"ל דס"ל דדנין ק"ו מהלכה וא"כ אפי' אי הוי י"א ימי זיבה הלכה למ"מ יוכל למילף דיני ק"ו בה כמו דהוי כתיב קרא. אבל לר"ע דנראה מדבריו בנזיר (דנ"ז) דקיבל התשובה שהשיבו לו דאין דנין ק"ו מהלכה לדידי' הוא דצריכין קרא והילכתא דהילכתא איצטריך לענין חילוק יום י"א וקרא איצטריך למילף בימי זיבה ק"ו ובנין אב מימי נדה. וזהו דאשמועינן הגמרא בסיומא דתנא דב"א דכל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עוה"ב דא"כ א"ש דאיצטריך קרא והלכה למ"מ דהא זה הוי ע"כ משום דאין דנין ק"ו מהלכה ולכן איצטריך שפיר הקרא ג"כ להלכה ודוק. אך לכאורה מדברי רש"י הי' נראה להוכיח דס"ל דלראב"ע הוי הלכה אבל לר"ע לית לי' הלכה כלל דקשה לי במש"כ לעיל (בדע"ב) בד"ה ראיית נדה היא ואינה מטמאה את בועלה טומאת מע"ל דממ"נ מנא פסיקא לי' זה לרש"י דמטמאה מע"ל. הא לב"ש קיימינן ומסתמא ב"ש סברי כשמאי דדיין שעתן וליכא מע"ל ואי סובר רש"י דב"ש לא סברי כשמאי קשה מנלי' זה לרש"י. ואין לומר דס"ל לרש"י דמה דתנן ברים נדה ותכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה הייגו חכמים של תלמידי שמאי והלל דז"א דהא בכלים פכ"ב מ"ד פליגי שם ב"ש אשמאי וכה"ג בכמה דוכתי ועיין בפ"ק דעדיות. ולא קתני זה בלשון חכ"א רק ב"ש וכאן הול"ל ג"כ ב"ש וב"ה לא כדברי זה וכו' אע"כ דחכ"א וכו' הייגו חכמים אחרים ולא מתלמידי שמאי והלל. ועוד דמאי ראי' היא דאינה מטמאה את בועלה לב"ש אם יסברו דמטמאה מע"ל ודלא כשמאי. דהא מלינו לר"ע דס"ל לעיל (ד"ז ודף י"ד) דמטמאה את בועלה וא"כ דילמא סברי ב"ש כר"ע:

לכן הי' נראה דכוונת רש"י בזה ליישב מה דקשה לכאורה טובא דאיך שקיל וטרי רב הונא אליבא דב"ש. והנה כבר התעורר הגאון ר"א בביאורו לאו"ח סי' פ"ג על מש"כ הפוסקים דמדשקיל וטרי הגמרא אליבא דריב"ב ש"מ דהלכה כמותו. הא חזינן בכמה דוכתי דשקיל וטרי אליבא דב"ש והוא ברפ"ג דיבמות ובקדושין (די"א) וברים נדה ועוד בכמה דוכתי יעו"ש. והנה באמת המקומות שהביא דמפרש הגמרא טעמא דב"ש וטעמא דב"ה ל"ק כלל דהא הגמרא הולך לנו לבאר דלמה לא סברי ב"ה טעמא דב"ש לכן אמרה תחילה טעם דב"ש ואח"כ הטעם דב"ה לא סברי כן וכה"ג הוא דאיכא בכמה דוכתי אבל לומר דין אליבא דב"ש לבד הא ודאי קשה. והא הגמרא בשבת (דקי"ב) אמרה על ר' יוחנן מדאמר דין אליבא דר' יהודה ש"מ דסבר כוותי' יעו"ש. וכן בשבת (דקל"ה) פריך הגמרא על ראב"ש וכי טעמא דב"ש אתא לאשמועינן. לכן ס"ל לרש"י דהך מימרא דרב הונא הוא ג"כ אליבא דדינא אמרה דס"ל דר"ע פליג על ראב"ע וס"ל דאין שום הלכה בי"א יום שבין נדה לנדה רק קראי וא"כ יום הי"א לא חלוק לר"ע מתוך י"א וס"ל דבעי שימור כמו לב"ש דמתניתין וס"ל לר"ע דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה וגם ב"ה סברי כן וא"כ הא דקאמר רב הונא משכבה ומושבה שבשני לב"ש מטמאין כוונתו אליבא דדינא הוא כן. ולב"ש דקאמר הוא רק לפי האמור במשנה כן משום ב"ש אבל ס"ל דאין הלכה כמשנה זו משום דאתיא כראב"ע ולא כר"ע ולר"ע גם ב"ה סברי כן. ולכן מפרש שפיר דראיית נדה מטמאה מע"ל ולא בועלה דזהו אליבא דדינא דודאי לדינא מטמאה מעל"ע וגם לדינא ודאי הלכה כחכמים החולקים על ר"ע וסברי דאין מטמאה את בועלה דאין הלכה כר"ע נגד חביריו. וטעמם של הפוסקים בזה דלא כר"ע אלא כראב"ע דהוי הלכה. י"ל דסברי דר"י ור"ל דשקלי וטרי אליבא דראב"ע

ש"מ דסברי דהלכה כמותו וכמו התם משנה דהשמה דלב"ה יום י"א לא בעי שימור וע"כ הוא מהלכה :

אך לפי"ז צריך ישוב הא דמסיק התנא דב"א להא דלעיל. והנראה דיש לומר להיפך דלראב"ע קשה הנך קראי מאי דרים בהו . לכן י"ל דס"ל דבאמת איצטריך קראי ואיצטריך הילכתא לראב"ע . הילכתא איצטריך לחלוק יום י"א וקראי איצטריך לענין למילף בנין אב וק"ו בהו דלא דרשינן בנין אב וק"ו מהלכה . אבל לר"ע קפריך שפיר דאיך יסבור הלכה אם יש קראי דהא מה צריך הקראי אם יש הלכה דכיון דנאמרה הלכה דיום י"א חלוק משאר ימי הי"א ע"כ נאמרה ממילא דין י"א יום שבין נדה לנדה . ואין לומר דאיצטריכו קראי לענין למילף בנין אב וק"ו דהא לסלקא דעתא דר"ע בנזיר (נ"ז) דלא ידע דאין דנין ק"ו מהלכה תקשה למה איצטריכו קראי כאן אע"כ דלר"ע לית לי' כאן הלכה כלל דהא ודאי דוחק לומר דהלכה נאמרה רק די"א חלוק מתוך י"א ולא אמרה לענין מה הוא חלוק . אע"כ דלר"ע לית לי' הלכה כלל כן יש לומר בזה לכאורה :

אך עדיין יש לדבר בזה דאמאי הולך רש"י לדחוק בזה דרב הונא פוסק כב"ש דמשנתינו דילמא שקיל וטרי כאן ר"ה אליבא דב"ש משום דמוכח ממשנה זו דג"כ נקטה רבותא אליבא דב"ש דהא לר"ל דס"ל דעשירי ג"כ לא בעי שימור א"כ קשה למה תני במשנה הרואה ביום י"א דהא גם ברואה בעשירי הדין כן ובאמת כתב בתוספות הרא"ש שנדפס מחדש דלר"ל גם בעשירי כן וא"כ קשה דלמה נקטה המשנה (דף ע"ה) הרואה ביום י"א ועכצ"ל דנקט רבותא אליבא דב"ש דאפי' י"א בעי שימור וכיון דהמשנה נקטה רבותא אליבא דב"ש שקיל וטרי רב הונא אליבייהו . וגם דרך החידוד הי' מקום לומר דבאמת הא דשקלינן וטרינן אליבא דחד מ"ד אי הוי הילכתא כן תלוי בפלוגתא. דלר"ל דס"ל דעשירי ג"כ לא בעי שימור א"כ קשה דלמה נקטה המשנה דוקא י"א אלא ע"כ דתני רבותא אליבא דב"ש אף דאין הלכה כב"ש ולכן י"ל דשקלינן וטרינן אליבא דחד מ"ד אף דאין הלכה כן. אמנם לר' יוחנן דס"ל די"א דוקא לא בעי שימור א"כ הא בדוקא נקטה המשנה י"א וא"כ י"ל דאין לומר רבותא אליבא דב"ש במקום דאין נ"מ כלל אליבא דב"ה. ובכל מקום דקתני ומודים אליבא דב"ש כתיבה אצלינו בעזהי"ת דהוי נ"מ אליבא דב"ה ג"כ והכ"מ להאריך בזה רק מקום אחד אזכיר בפה משום מילתא דתמוה דאית לן בזה. והוא באהלות פ"ב הא דתנן שם מ"ג ובגולגלת בש"א כמלא מקדח ובה"א כדי שינטל מן החי וימות וכמה מלא מקדח כקטן של רופאים דברי ר"מ וחכ"א כגדול של לשכה . וכתב שם באליהו רבה דהא דפליגי תנאי אליבא דב"ש משום דקתני עלה בגמרא וקרובים דברי אלו לדברי אלו וא"כ דהשיעור דב"ה אינו ידוע לנו רק אם נדע שיעור דב"ש אז נדע שיעור דב"ה משום דקרובים זה לזה . והוא תמיה גדולה דלא נזכר כלל בגמרא על זה דקרובים דברי אלו לדברי אלו ולא נזכר מזה כלל על זה הענין דקרובים . לא בתוספתא ולא בירושלמי . ועוד דאי הוי קרובים בזה דברי ב"ש לדברי ב"ה א"כ להחכמים דסברי דשיעור דב"ש כמלא מקדח גדול של לשכה א"כ צריך להיות שיעור דב"ה ג"כ כסלע יותר גדול מסלע סתם . דהא סלע סתם הוי ג"כ אליבא דר"מ דאמר בשיעור דב"ש כמלא מקדח קטן של רופאים והרמב"ם פוסק בשיעור דב"ה כסלע סתם . לכן הנראה דהגאון זצ"ל אמר ליישב בזה עפ"י הסוגי' דבכורות (דל"ז) אבל התלמיד לא הזכיר יפה את דבריו וכתב באופן מוטעה . והוא דיש לומר עפ"י הסוגי' שם דמקשה על הא דרצה לומר דשיעורא דב"ה הוא כסלע דא"כ לר"מ דאמר כמלא מקדח קטן של רופאים הוי זוטר מסלע דקס"ד שם סלע נירונית וא"כ הוי לי' מקולי ב"ש וחומרי ב"ה ומשני דסלע דב"ה סלע סתם דזוטר ממקדח קטן של רופאים יעו"ש בבכורות (בדף ל"ז) . וא"כ י"ל דלולא דהוי קתני דברי ר"מ על ב"ש היינו טועין בדברי ב"ה דשיעורם הוי סלע נירונית דמקובל הי' בידם דשיעורא דב"ה הוי כסלע ולא הוי ידעינן איזו סלע לכן קתני המשנה פלוגתא דר"מ וחכמים אליבא דב"ש דמזה ידעינן דשיעורא דב"ה הוי סלע סתם :

והנה א"כ דלר' יוחנן לא מצאנו כלל דקתני רבותא אליבא דב"ש שפיר יש לומר אליבא דר"י דכל היכי דשקלינן וטרינן אליבא דחד מ"ד ש"מ דס"ל כן ולכן מוכיח הש"ס שפיר בשבת דף קי"ב מדשקיל וטרי ר' יוחנן אליבא דר' יהודה ש"מ דס"ל כן . וא"כ י"ל דרב הונא כאן ס"ל כר"ל דלדידיה ע"כ קתני המשנה רבותא אליבא דב"ש ולכן שקיל וטרי גם הוא אליבא דב"ש כאן . ובזה הי' מיושב בפשיטות קושית התוס' בברכות (דמ"ז) דעל מתני' דתנן אכל דמאי מזמנין עליו מפרש הגמרא דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאי דמאי וא"ר הונא תנא בש"א אין מאכילין את העניים דמאי וכו' והקשו התוס' דהי רב הונא טעמא דב"ש אתא לאשמועינן ותירצו בדוחק . ולפי דברינו הא י"ל דרב הונא לשיטתו כאן אזיל דס"ל כר"ל ולכן מפרש גם כאן אליבא דב"ש אבל לר' יוחנן אינו כן ומסתמא סברי אמוראי דלא מצינו להדיא דפליגי על ר"י כר"י ולכן בשבת דף קל"ה פריך הש"ס אליבא דרב יוסף וכי ר"א בר"ש טעמא דב"ש אתא לאשמועינן . ואולי בזה יש ליישב דרך החידוד בביצה דף ע' בתוד"ה מוחלפת השיטה דהקשו לשיטת רש"י דמוחלפת היינו הא דמייתי למימרא ולא הסיפא דהשבועה דא"כ רבה ורב יוסף בשבועה נחלקו אליבא דב"ש . לכאורה קשה גם לשיטתם א"כ רב חנן בר אמי במשנה דאין מוליכין את הסולם ומימרא דרב חנן בר אמי במשנה דלא יטול את הגוזלות ג"כ קאי אליבא דב"ש בשלמא לשיטת רש"י י"ל דמוחלפין הני משניות אבל לשיטת התוס' יקשה . אך לפי דברינו הי' מקום ליישב דלרב חנן בר אמי לא קשה כ"כ וכי אליבא דב"ש אתא לאשמועינן די"ל דסובר כרב הונא . אבל לרב יוסף פריך הגמרא בשבת דף קל"ה על רשב"א וכי טעמא דב"ש אתא לאשמועינן אלמא דידעה הגמרא דלרב יוסף אין לומר טעמא דב"ש אשמועינן לכן הקשו התוס' שפיר . אך באמת יעויין במפרשים שם דמיישבים מילתא דרב חנן בר אמי בלא"ה דהוי נ"מ גם אליבא דב"ה ולק"מ :

אך באמת הנראה בטעם רש"י כאן והתוס' בברכות דף מ"ז דלא רצו לפרש כן דתלוי בפלוגתא דר"י ור"ל אי משנה דהרואה יום י"א קתני רבותא אליבא דב"ש . לבד מה די"ל דהוא דוחק לעשות פלוגתא בזה. עוד יש בזה טעם פשוט וברור עפ"י מש"כ התוס' בנדה דף נ"ד בד"ה תשמש יעו"ש דמודה ר"ל דעשירי בעי שימור מדרבנן וא"כ הא לענין סיפא דטבלה ביום שלאחריו הא הוי לב"ה ג"כ מטמאה משכב ומושב כמו לב"ש דלא גרע יום הי"א השמור לעשירי מליל י"ב דמודים ב"ה דמטמאין משכב ומושב מדרבנן וא"כ הא משנתינו א"ש מה דנקט ראתה יום י"א וא"כ הדק"ל למה נקט רב הונא אליבא דב"ש לכן הוכרח רש"י לפרש דקאי אליבא דהילכתא דסובר כר"ע בזה דלית ליה ההלכה. אך אכתי יש לדקדק בסוגיא דשילהי נדה דפריך הני הלכות נינהו הני קראי נינהו דלמה - תפש בלשונו הקושיא אליבא דר"ל דאמר הלכות י"א ולא פריך אליבא דר' יוחנן דאמר הלכה י"א . לכן הנראה דדוקא לר"ל פריך ולא לר"י דלר"י יכולין לומר דהאיצטריכי קראי לענין למילף בנין אב וק"ו מהן והלכה איצטריך ליום י"א שחלוק מלפניו . אמנם לר"ל פריך שפיר דהא חזינן דהך ברייתא דלמדה יום עשירי במה מצינו מרביעי שראוי לספירה ולזיבה אף אני אביא עשירי שראוי לספירה וראוי לזיבה . ולכאורה יש להקשות דהא כלל הוא בידינו דכל היכא דמצינן למיפרך לא ילפינן בבנין אב וכאן הא איכא למיפרך דמה לרביעי שכן בעי שימור משא"כ לעשירי הא לא בעי שימור לכן אין מצטרף לזיבה ג"כ . אע"כ דלא ס"ל כלל הלכות י"א דלא

נעשה

נעשה שימור לאחרינא ומשני דר"ע לא ס"ל כלל שהלכה רק לראב"ע הוי הלכות וא"ש . אך לראב"ע ג"כ אילטריך הני קראי ויליף עשירי ג"כ כמו י"א מקרא דבלא עת נדתה דמשמע מופלג הרבה ג"כ . והשתא א"ש דבא התנא דבי אליהו ליישב למה אילטריך שניהם והוי התירוץ משום דהלכות לא למדין בבנין אב וק"ו :

והנה ראיתי בספר עמודי אור דמקשה בהא דמרבה עשירי במה מלינו מרביעי לפי מש"כ הרא"ש בפ' בנות כותים דפולטת שכבת זרע ביום השביעי אינו סותר א"כ הא איכא למיפרך דמה לרביעי שכן ראוי לספירה דהוא חמור כל כך שסותר בו גם פליטת ש"ז משא"כ בעשירי דהוא יום שביעי לספירה דאינו חמור. כל כך דפולטת ש"ז אינו סותר בו דילמא אינו מצטרף לזיבה . והנה לכאורה יש לדחות קושייתו דהא הכתי ליל עשירי חמור דבו סותר פליטת ש"ז גם בשביעי כמ"ש הפוסקים וכובא במעדיו"ט דבעי שימור קצת בשביעי ושימור לא הוי אלא ביום וכל זמן דבעינן שימור גם פליטת ש"ז סותר וא"כ י"ל דקאי עשירי על ליל עשירי . אך י"ל דהכתי הוי פירכא דיום השביעי דקיל מקצתו לענין פליטת ש"ז לא החמירה בו תורה כלל שיוכל יום זה להצטרף לזיבה אפילו בלילה כיון דקיל מקצתו . אמנם אם כן אין אנו צריכין להקשות מפליטת ש"ז דיש בזה מחלוקת אם רואה הוי או נוגע הוי ואינו סותר כלל גם ברביעי . אלא יש להקשות לכאורה בפשיטות מהא דאמרינן דזבה טובלת ביום השביעי ואינה אסורה לבעלה רק מספק דשמא תראה ותסתור וא"כ הא איכא למיפרך דמה לרביעי דאסורה לבעלה ולטהרות בודאי אף אם תטבול משא"כ ביום השביעי דקיל מקצתו אם עבדה שימור במקצת יכולה לטבול ולטהרות ולבעלה הוי רק ספק :

אך הנראה ליישב קושיות הנ"ל בארבעה אופנים . והוא דיש לומר דאם לא יהיה קולא במקצת יום השביעי גופא רק כשיעבור היום שיהיה קולא ע"י יום השביעי לא חשיב זה פירכא . והשתא י"ל דהא משכחת זבה בספק לגוי בדף ס"א ולרב דהם ג"כ משכחת זבה ספק בטועה בחשבון ובזבה בספק למ"ד סד"א מדאורייתא לחומרא הא צריכה ג"כ לספירת שבעה נקיים מדאורייתא וא"כ הא בכה"ג גם ברביעי לא הוי אלא ספק . ואף דביום השביעי ג"כ כה"ג הוי ס"ס חדא דילמא אינה זבה כלל ואפי' אי הוי זבה שמא לא תראה ותסתור מ"מ הא אנן לר"ע קיימינן דהא מוקמינן הך ברייתא כר"ע ור"ע הא חיים למיעוטא בבכורות דף כ' וא"כ אין שום קולא בס"ס למ"ד סד"א מדאורייתא לחומרא דהא היתר ס"ס כתבו הפוסקים בזה שני סברות או דספק הראשון משוי לה לאיסור דרבנן וספק השני מבוי לה לספק דרבנן . אבל להסוברים סד"א מדאורייתא לחומרא הוי היתר ס"ס משום דהוי כרוב אבל לר"ע דחיים למיעוטא הא אין להקל בס"ס משום רוב ומה שיהיה מותר במה שיגע ביום השביעי ויהיה טהור כשיעבור היום ולא תסתור זה לא חשיב קולא למקצת היום . ואופן שני יש לומר לפי"ז בפשיטות דגם בזבה ודאי משום הגמרא יום השביעי לרביעי משום דסד"א מדאורייתא לחומרא הוי איסור בכל יום השביעי מדאורייתא שמא תראה ותסתור . אופן שלישי יש לומר דלר"ע דס"ל דבעי ספורין ובדוקין לפנינו בדף ס"ע יש לומר דס"ל דלא מהני בספירת מקצת יום השביעי ג"כ דכיון דבעי ספורין לפנינו א"כ . כל זמן דלא עבר היום הכתי לא נשלם הספירה לפנינו וטמאה ודאי היא . ויש לחדש לפי"ז דלר"ע גם פולטת ש"ז ביום השביעי סותר . אופן רביעי דאע"ג דסד"א מדאורייתא לקולא מ"מ בכה"ג דשמא תראה ותסתור הוי סד"א לחומרא לכו"ע וכוא עפ"י מש"כ התוס' בדף ע' בד"ה ומת אחד מהן לתרץ למה שם מביאין חטאת העוף הבא על הספק ולמה בגיטין אמר דהו"א דמספיקא לא לייתי חולין לעזרה . ותירצו דשם עומד להתברר ממדינת הים אם חי לכן כה"ג לא מייתי מספק חטאת העוף . א"כ י"ל כה"ג דאף דסד"א מדאורייתא לקולא יש לומר דהיינו בספק שאינו עומד להתברר אבל בספק שעומד להתברר הוי ספיקא לחומרא . והנה כן כתבו המהרי"ט והפר"ח ליישב מה דמקשים על הרמב"ם דס"ל דסד"א לקולא מדאורייתא א"כ מה ראיה מייתי בחולין דף י"א מפסח דאזלינן בתר רובא דילמא משום ספיקא לקולא ותירצו דשם יכולין לברר ובמקום דיכולין לברר סד"א מדאורייתא לחומרא . אך להכריע איזה מן התירוצים מחוור בזה הנראה להכריע דהעיקר הוא מה שתירצנו דכיון דהך ברייתא ר"ע היא וס"ל לר"ע בדף ס"ע דבעינן ספורין ובדוקין לפנינו לכן באמת טמאה כל יום השביעי משום דעל אינך תירוצים קשה לי דהכתי מה אילטריך הך תנא דבי אליהו לכאן ליישב הא דצריכין קרא והילכתא משום דאין למדין ק"ו מהלכה הא אפי' אי למדין ק"ו מהלכה א"ש דהא אי למדין בנין אב מהלכה הא ודאי דכל ספק בהלמ"מ הוי לקולא דהא חזינן בערלה דהוי בחו"ל הלכה וספיקו מותר דכן נאמר ההלכה שם וא"כ נוכל למילף מזה דכל הלכות למ"מ הוי קולא בספיקן אבל מה דנאמר בקרא. אי נאמר דהוי סד"א מדאורייתא לחומרא א"כ אילטריך שפיר קרא והלכה דהלכה אילטריך לחילוק יום י"א וקרא אילטריך להחמיר בספיקן משום סד"א לחומרא מדאורייתא בכל מה שנאמר בקרא. אע"כ דסברה הגמרא דסד"א אפי' במה דנאמר בקרא הוי לקולא מדאורייתא ורק מדרבנן לחומרא ומוכח מזה דגם ספק שעתיד להתברר הוי מדאורייתא לקולא דאל"כ הא הכתי גם בערלה גם ספק כזה מותר דתנן יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ואם למדין בנין אב מהלכה הא יהיה כן בכל הלל"מ ובסד"א במה שנאמר בקרא אינו כן אע"כ דלא שנא . ובזה יש ליישב לכאורה ג"כ הא דברים נדה מדחיק הגמרא לאוקמא פלוגתא דשמאי והלל דשמאי אומר דכל הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה דבמאי נחלקו . ולמה לא אמר דפליגי בסד"א אי מדאורייתא לחומרא לכן מחמרינן מפקידה לפקידה אבל שמאי סובר דסד"א לקולא מדאורייתא לכן לא החמירו בזה ואמרו דדיה שעתה . והסבר בזה אף דכאן לא הוי ספק גמור דאי הוי ספק גמור היה לנו להחמיר לכה"פ מדרבנן . אך רק נוכל להליע הדברים בזה דבאמת לכ"ע יש בזה חזקה ו... ספק גמור . אך למ"ד דספק גמור אסור מדאורי... חכמים בזה דמחזי זה כספק . וגזרו אטו ספק... אבל למ"ד דסד"א לקולא מדאורייתא ל... גמור דהוי גזירה לגזירה דגם בספק גמור לא אסור מדאורייתא אלא מדרבנן . והוי אוקימתא זו יותר רווחא מאוקימתות דהש"ס דהוי פלוגתא במציאות . אמנם לפי"מ שהוכחנו מעילוי מכילתין דסד"א מדאורייתא לקולא א"ש דלא רצתה הגמרא להעמים בדברי הלל וחכמים דסברי דסד"א מדאורייתא לחומרא דהש"ס ס"ל להלכה דסד"א מדאורייתא לקולא :

אמנם כיון שהוכחנו דסד"א מדאורייתא לקולא אפי' היכא דעתיד להתברר הא תשאר הקושי' בסוגי' דחולין דמוכיח דאזלינן בתר רובא מפסח ומראשה של עולה דילמא משום ספיקא הוי . ויעויין במהרי"ט דגם לפי"מ דרצה לומר דהיכא דעתיד להתברר סד"א לחומרא ג"כ נתקשה שם דהא שם א"א לברר ודחק בזה . לכן הסכרה לומר לענ"ד מה שתירצו הישועות יעקב והחות דעת בזה דהטעם דסד"א מדאורייתא לקולא דהתורה דיברה בודאי ולא בספק וא"כ במ"ע הוי ספיקא לחומרא דהתורה אמרה להקריב פסח שהוא כשר בודאי ולא בספק וכן בעולה לכן מוכיח שפיר דאזלינן בתר רובא . ובזה יש ליישב לענ"ד ברים ברכות דאמר מאימתי קורין את שמע משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן ואמרינן בגמרא דהוא עד צאת הכוכבים ובין השמשות אסור וקשה בשלמא ק"ש אסור בבין השמשות דהוי סד"א ולכה"פ מדרבנן לחומרא אבל מתרומה קשה לפי חד סברא בגמרא דרישא ר"א היא ור"א ס"ל דתרומה בזמן הזה דרבנן כמו שהוכיחו התוס' בשבועות דע"ז בד"ה דכו"ע וא"כ הוי ספיקא דרבנן ולקולא ומצאתי שהעיר זה בס' פני משה . אמנם לפי דברינו דלמעלה

דמה

דמה שכתוב בתורה צריך להיות בודאי ולא בספק יש לומר דכל היכא דספ"ה מדאורייתא לקולא רק מדרבנן לחומרא בזה הוא דאמרו דספ"ר הה"נ לקולא. אבל היכא דספ"ה מדאורייתא לחומרא אז גם תקנה דרבנן לחומרא דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ובתרומה דאורייתא הא אסור טמא דצריך הערב שמש לאכול מדאורייתא בבין השמשות דהא כתיב ובא השמש וטהר וצריכין ביאת השמש בודאי דכל מה דכתוב בדאורייתא צריך להיות בודאי ולא בספק ולכן גם בתרומה דרבנן אסור עד צאת הכוכבים דכל דתיקון רבנן כעין דאוריי' תיקון :

ולכאורה למדנו מזה עוד דלמ"ד ק"ש דרבנן ע"כ לגמרי הוא מדרבנן ודלא כשיטת רבינו יונה דמדאוריי' צריך לקרות איזו פרשה רק רבנן תיקנו פרשת ק"ש דא"כ הי' צריך להיות כעין דאורייתא ולא היו מקילין בספק מצוה ובברכות דכ"א אמרינן למ"ד ק"ש דרבנן מקילין בספק אע"כ דהוי לגמרי מדרבנן ולכן לא גזרו רבנן דבריהם על הספק. אך לכאורה יש לחלק דבספק אם כה"ג מתקיים המצוה הוא דאזלינן בספק מצוה להחמיר מדאורייתא ובדרבנן להחמיר מדרבנן אבל בספק אם עשה המצוה לא שייך להחמיר משום התורה דיברה בודאי דהא אם קרא ק"ש הוי בעת מעשה ודאי ופשוט :

אמנם לענ"ד עוד יש לומר בזה דבאמת זה תלוי בפלוגתא דלמ"ד כל סד"א מדאורייתא לחומרא וא"כ הא סד"ר דקיי"ל לקולא הוא בכל גווני אף במקום דאלו מדאורייתא הי' להומרא מדאורייתא. אבל למ"ד דסד"א אך מדרבנן לחומרא שפיר יש לומר דהיכא דהוי מדאורייתא לחומרא גם בדרבנן תיקנו לחומרא וא"כ י"ל דשמואל ס"ל סד"א מדאורייתא לחומרא ולכן בכל סד"ר אזלינן לקולא :

ונראה בזה ליישב בדרך ישר מה שהתעורר הכ"מ בפ"ז מהל' תרומות דפוסק הרמב"ם דכל היכא דמאכיל בתרומה מאכיל הזה ובוק והא ביבמות (דפ"א) אמר ר"ל דמאכיל בתרומה דרבנן בזה"ז באנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל ולא הלכה יבוק. ור"י אמר דתרומה בזה"ז דאורייתא עכ"ז מאכיל א"כ הא בדובוק דאתיא כמ"ד דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא. אליבא דר"ש בתקפרומה בזה"ז דרבנן בספק הוי שרי לאכול דהבני גושלים אליבא דס בזה"ז דרבנן. וכתב הכל"מ דר"י גם בהא פליג על ר"ל וסובר דגם בתרומה דרבנן אין להקל בספק ולכן פוסק בזה כר"י ואין הבנה לכאורה לדברים הללו חדא מנין לנו דנחלקו בזה ר"י ור"ל. ועוד במאי קמפלגי ר"י ור"ל בזה. אך לפי"מ שביארנו יש לומר דר"י ור"ל אזלי לשיטתם ביומא (דע"ג) דר"י ס"ל שם דח"ש אסור מן התורה ור"ל ס"ל שם דח"ש מותר מן התורה ותבאר דברינו. דהנה ראיתי בס' אבני מלואים כתב דר"י דס"ל דח"ש אסור מדאורייתא ע"כ ברייתא דשם ביומא (דע"ד) דמרבה מכל חלב כוי וח"ש הוא מדאורייתא גם לענין כוי דסד"א מדאורייתא להומרא לר"י. אבל לר"ל דס"ל דח"ש מותר מן התורה א"כ הא דמרבה ח"ש ע"כ הוי אסמכתא בעלמא א"כ גם לענין כוי הוי רק מדרבנן להומרא דסד"א מדרבנן להומרא לר"ל יעו"ש. ונפלאתי מאד על זה דהא הש"ס קאמר שם להדי' דה"נ מסתברא דמדרבנן קאמר דלרבות הכוי קשה איצטריך קרא לרבויי ספיקא. ודחה שם דאתיא כמ"ד כוי ברי' בפ"ע היא ולכן כוי מדאורייתא והיך כתב האבני מלואים דלר"י קאי לרבות כוי מטעם ספק דאורייתא. אך באמת הנלע"ד בזה להיפך דהתוספות יבמות שם כתבו דהו"מ למימר להיפך דה"נ מסתברא כר"י דאתי שפיר קרא דכל חלב לרבות ח"ש אבל לר"ל קרא דכל חלב למאי אתא. ולפי ענד"נ ליישב דבאמת הא דפריך איצטריך קרא לרבויי ספיקא לא קשי' רק על מה דאמר לרבות את הכוי הא ליכא ספיקא בזה קמי שמיא. אבל זה שפיר יש לומר דהא קרא לרבות אם יהי' לנו ספק חלב ספק שומן יהי' אסור וכעין דאמרינן דמיעט קרא ממזר ספק ועשירי ספק כן הא הך קרא דכל חלב לרבות ספק :

ועתה הא י"ל דלר"ל הא הקרא דכל חלב לרבות אם יהי' לנו ספק יהי' סד"א בזה לחומרא. ובזה יש לומר גם לר"י דמסיק דהא לרבות כוי למ"ד ברי' בפ"ע היא דתקשה אכתי למ"ד דלא הוי ברי' בפ"ע בחולין דף פ' מה ידרוש בהך קרא דכל חלב. ואין לומר דהא הקרא על חצי שיעור דתקשה אכתי בקרא דכל דהא דג"כ אמר שם ביומא ובכריתות דהא לרבות כוי למ"ד ברי' בפ"ע היא ג"כ תקשה למ"ד דהוי לא הוי ברי' בפ"ע למאי אתא ואין לומר דהא ג"כ על ח"ש דתקשה תרי קראי על ח"ש למה לי. בשלמא למ"ד שני כתובים הבאים כא' מלמדין לא קשה כל כך אבל למ"ד אין מלמדין הא אדרבא ראי' דרק בחלב ודם ח"ש אסור ולא בכל התורה כולה אך לפי דברינו יש לומר דחד קרא אתא לרבות סד"א וחד קרא אתא לרבות ח"ש. ולר"ל צריכין לומר דחד קרא אתא לסד"א בחתיכה מב' חתיכות וחד קרא אתא לחתיכה אחת. ואין להקשות בחתיכה מב' חתיכות כדע מאהם תלוי דהוי סד"א להומרא י"ל דקרא דכל חלב אתא ללאו. ונמצא לפי דברינו ס"ל לר"ל דסד"א מדאו' לחומרא דאל"כ קרא דכל חלב מאי דריש בי'. ור"י ס"ל סד"א מדאורייתא לקולא וקרא דכל חלב איצטריך לח"ש למ"ד דכוי לא הוי ברי' בפ"ע וקרא דכל דם בא לסד"א בחתיכה מב' חתיכות וללאו אבל בחתיכה אחת ס' חלב ספק שומן אין שום לימוד מקרא דהוי להומרא אליבא דר"י. ולמ"ד דכוי הוי ברי' בפ"ע יש לומר דגם בחתיכה מב' חתיכות לא הוי איסור לאו כלל דקראי דכל חלב וכל דם חדא אתא לרבות כוי דהוי ברי' בפ"ע וחד קרא אתא לרבות ח"ש :

והנראה עוד סמוכין לדברינו בזה דלר"ל הוי סד"א מדאורייתא לחומרא ולר"י הוי סד"א מדאורייתא לקולא והוא מנדה ריש פ' האשה בדף כ"ט דאבעי' להו אשה ואשה עומדין מה לי. אמר ר"מ כי אמר ר"מ בחד ספיקא אבל בס"ס לא מטמא או דילמא לא שנא אמר ר"ל היא היא כו' ור"י אמר כי אמר ר"מ בחד ספיקא אבל בס"ס לא אמר. דלכאורה יפלא דהא לעיל שם בסוגי' פסק שמואל דהלכה כר' יוסי א"כ למה שקיל סתמא דגמרא ור"י ור"ל אליבא דר"מ ומכאן לכאורה יגו' שתמי' ביותר על הא דמבואר באבן העזר סי' פ"ג לפסיק כריב"ב משום דשקיל וטרי הגמרא אליבי' ולמה לא פסקו גם כאן הפוסקים מה"ט כר"מ. ואין לומר משום דכאן פסיק שמואל הלכה כר' יוסי דהא ז"א דבודאי אין הלכה כשמואל נגד ר"י. ואין לומר משום דגם ר' אבא פוסק לעיל דהלכה כר"י הא נגד ר' אבא יש כאן ר"ל וסתמא דגמרא דסברי הלכה כר"מ ודוחק לומר משום דאורי ר' אבא לקולא הלכה כר' יוסי הוי מעשה רב. וגם באמת יפלא דלמה פסקו ר"ל ור"י הלכה כר"מ נגד ר' יוסי ובמאי קמפלגי עם שמואל ור' אבא. אבל לדברינו יש לומר דנ"מ מפלוגתא דר"י ור"ל אי ר"מ מטהר בס"ס לדין סד"א אי מדאורייתא לקולא או לחומרא. דאי לחומרא מדאורייתא הא כתבנו לעיל דע"כ היתר ס"ס הוא מטעם רוב וא"כ ר"מ דחייש למיעוטא אין לטהר לדידי' בספק ספיקא אבל אי סד"א לקולא מדאורייתא הא יש לומר דספק הראשון משוי היתר דרבנן וספק השני הוי סד"ר ולקולא. ולפי דברינו דר"ל ס"ל דסד"א לחומרא מדאורייתא לכן ס"ל אליבא דר"מ דמטמא גם בס"ס. ור"י דס"ל לפי דברינו דסד"א לקולא מדאורייתא לכן אמר אליבא דר"מ דמטהר בס"ס. והא דהש"ס מפרש שם פלוגתא דר"י ור"ל בדיוקא של המשנה היינו מן הדיוק של המשנה נדע איך סובר ר"מ. אבל הנ"מ לדינא בסד"א דאזלי לשיטתם. כן יש לומר בזה. בעזהי"ת :

ספר

מעין חיים

חלק ב

דרושים

אשר דרשתי בעזרת הש"ית בדרך דרוש והידור הקרובים לאמת ת"ל ית'

אני הצעיר

דוב בער זאב וואלף ל"ב ש"יט"ץ בלאאמ"ו הרב מוה' חיים זללה"ה החונה
בק"ק סרעדניק ומלפנים בעיר שאבילן ובעיר ווינדאוי במדינת קורלאנד

בעהמ"ח ס' מע"ח ח"א וס' שיר החיים ובאר חיים פי' על סדר התפלה:

הוצאה שניה בהוספת דרושים

ווילנא

בדפוס ר' יהודא ליב בן המחוקק מו"ה אליעזר ליפמאן מ"ץ נ"י

שנת תרל"ה לפ"ק

М А Я Н Ъ Х А И М Ъ.

Источникъ жизни. Соч. Б. Х. Лифшица.

ЧАСТЬ II. Съ Виленскаго изд. 1874 г.

В И Л Ь Н А. Въ типографіи Л. Л. Маца, на Квасномъ переулкѣ домъ Ш. Кисина № 1195/6 1878 г.

Дозволено цензурою. — 19 Мая 1878 г. Вильна.

הקדמה

ישתבח הבורא ויתברך היוצר על כל הטוב אשר גמלני אשר זכיתי כי נפוצו מעינותי חוצה וחלק לי בחסדו מעט בבינה להבין קצת בדברי אגדה וכי ת"ל דרשתי כמה וכמה פעמים בעירות גדולות והוטב בעיניהם · אמרתי לא אמנע בר ולהחזיק הטובה לעצמי ובפרט בדברי אגדה המקרבין את ישראל לאביהם שבשמים לתורתו הטהורה ולעבודתו ית"ש אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל אולי יהיה לי ג"כ איזה זכות מזה ואבנה גם אנכי · אמנם מכובד ההוצאה לא דפסתי כ"א חלק קטן מחדושי בדברי דרוש ואגדה רק איזה דרשות אשר שמעם אזן חכמים ותאשרם ואבקש מאת החונן לאדם דעה אשר יהנני באור תורתו האמיתית ושלא אמוש אני וזרעי וזרע זרעי מתוך אהלו של תורה · כה דברי המעתיר בירח תמוז שנת **ברכותי** לפ"ק פה ווילנא :

נאום **דובער זאב וואלף** ליבשיטץ בלאאמ"ו הרב מו"ה **חיים** זלה"ה החונה **בסרעדניק** ומלפנים בעיר **שאבילן** ובעיר **ווינדאווי** בעהמ"ח ספר **מעין חיים** חלק א' וספר **שיר החיים** ופירוש **באר חיים** על סדר התפלה :

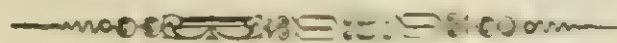
לא אחדל מלברך את עירי אשר אנכי שוכן בה כעת והעירות אשר שכנתי בם מקדם יתברכו ממעון הברכות ויהיה שלום וטוב באהלם כחפין אוהבם :

המחבר.

השמטה מחלק ראשון דף כ"ז ע"א

אחר כיוס התשובה וכ"כ בעל העמק שאלה כו'. ומביא בשם הפנ"י כו' ג"כ להלכה כן ע"כ :

ובדין קטלנית לענין יבום כבר כתב הגו"כ בשם דודאי אין בה איסור קטלנית למ"ד מצות יבום קודמת דשומר מצוה לא ידע דבר רע · ולא הביא ראיה ע"ז רק במיושב בזה פסוקי התורה גבי יהודה ותמר שאמר עד יגדל שלה וגו' בנא דהא תמר אתה בקש רק בענין סכנתא אתם נמישעא פן ימות גם הוא כאחיו [ובגליון נר"מ דהיכא למישעא א"א נפרש כן הפסוקים דאדאי נריך יהודה לאמור פן ימות גו' אכן הגנ"ז תקשי כנ"ל לר"מ אף דבאמת היה ואת קודם מתן תורה רק דמ"מ מצוה היתה] אמנם אין נמדין דין מביאה בזה ובפרט דנא אתיא כמ"ד מוג גורם אם נאמר דמ"ד מוג גורם נא כ"ל כלל מעמא דמשין גורם גם אינבא דמ"ד דרק בתלתא זימני מתחזקת קטלנית נ"כ לא יתיישבו הכתובים · רק דיש לפ' דטעת יהודה היה פשוט פן לא יכוין לשם מצוה מחמת שהוא קטן ועוד שאפשר אחר מתן תורה אין מצוה על הקטן דגלו כר מצות הוא וקודם מתן תורה אין מצוה ביבום · ויש נהביא קצת ראיה נדברינו מהא דהביא התנא יש מותרות נילאוין ואסורות נבעליהן כה"ג בקידש את האלמנה ויש גו' את כהן הדיוט והנא אין קי"ל דבתרי זימנא הוי קטלנית ומזל גורם א"כ אמאי מותרות ליבמיהן והוהק לומר דהסתם משנה אתיא כר' יהודה דנא סבירא ואת הגאון בעל גו"כ מטעם דהוא לינד קצת בם בתשובה ס' נכתור אשה שבירה ואשת איש קטנית נחבבא למ"ד מזל גורם וא"כ מסבתת גם כנ"ל אכן דיש האיר קצת מסוגית הגמרא בשם מבום דהקשו גמינתי סיפא כ"ג ובגלא את האלמנה דוקא נבא דבויא תנלה אבל קידש בריא ניה ונפי מאי דס"ל נרבה אבי וכן קיי"ל דמזל גורם אף קידש אסורה וי"ל בדוחק ובכ"ז דברי הגו"כ הנ"ל אינם נהלכה] אלא ודאי דקטלנית מותרת נתיבם ; ויש נפרש בזה הכתובים במגילת רות ויאמרו כל העם אשר בשער גו' יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה גו' ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה גו' דהנה במעשי נפרש ביוני עגותי מהר"ל דמגות הגדיק מו"ה ישעיה ז"ל מסגלגש כא דבקרא כתיב וגם את : רות המואביה אשת מחלון גו' וא"כ ממחלון נשתלשל מלכות בית דוד ומנך המביא והנא כליון ומחלון היו בניהם בויס ומדוע מכליון לא יצא בוס דור ותירץ דהמטבע היה דכליון מת קודם ויבמה מחלון [וכמ"ד בגיורת] וא"כ מת מחלון ולכך כתיב אשת מחלון בוב מצאתי כן בספר אחד · ולדעתי ראיה נכונה מכתוב הקודם „ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי" ובדברינו מכוון מבוס דמחלון זכה גם בירושת כליון מטעם יבום והנה נפ"ז היתה רות קטלנית וא"כ היה עליה ב' דברים נהרהר א' איסורה מתולדת · מואבית · ב' סכנתא דקטלנית הגטבה אח"כ ולכך אמרו הנך תרתי והבנו כסדר על לנו איסור מהרל ולא וסכנתא מתמר ולכך אמרו מן הזרע אשר יתן ה' לך מן הנערה הזאת דודאי לא תהיה איגונית וא"כ מצוה ליבמה ובמאמר הראשונים דמצוה אף באשה קרובים כידוע ועיין פרשת דרכים ומצאתי בענין זה מעט פירש בעל עמודי אור בסגנון דאחרות מחזקת ובעלפה ורות אחרות היו והכריו דחוקים גם אינם נראים נהלכה דכל הפוסקים בתקו ולא הביאו נהנכה רק דאחרות מחזקת לענין קטלנית ומתורתא כמו שכתבנו בעזר הבי"ת :



דרוש לשבת תשובה

יומא (ד' פ"ו) א"ר לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך עכ"ל · וכן מצינו כעין זה בילקוט (מ"ב כ') גבי מנשה והיו מה"ש סותמין את חלונו של רקיע שלא תעלה תפלתו לפני המקום ואומרים לפניו רבון העולמים אדם שהעמיד צלם בהיכל כלום יש לו תשובה א"ל הקב"ה אם איני מקבלו בתשובה הרי הדלת נעול כנגד כל בעלי תשובה מה עשה הקב"ה חתר לו כמין חתירה אחת תחת כסא הכבוד שלו ושמע תפלתו הה"ד ויתפלל אליו ויעתר לו ויחתר כתיב עכ"ל · להבין זאת י"ל עפ"י מה דנקדים איזה כתובים במשלי ח' המדברי' במעלות התורה ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז · מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ · באין תהומות חוללתי · באין מעינות נכבדי מים · בטרם הרים הטבעו לפני גבעות חוללתי · עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל · בהכינו שמים שם אני וגו' · באמצו שחקים ממעל וגו' ואהי' אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת · משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם · ועתה בנים שמעו לי וגו' · אשרי אדם שומע לי לשקד על דלתותי יום יום ע"כ · ונקדים הא דאמרו חז"ל בתענית (ד' י' ע"א) ויש אומרים גיהנם אין לו שיעור לאורה מהו הפלוגתא בזה [וחוץ לדרכנו י"ל דתליא בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל (סנהדרין קי"א) ופערה פיה לבלי חוק דר"ל אמר מי שמשייר אפי' חוק אחד · ור' יוחנן ס"ל אלא אפי' לא למד אלא חוק אחד · דלר"ל גיהנם אין לו שיעור ולר"י אינו כן] · וי"ל לומר דכל הדברים שנבראו קודם שנברא העולם אין להם גבול לא בכמות ולא באיכות · לא בזמן ולא במקום · כי הזמן ומקום עצמם נבראו אח"כ ויהי ערב ויהי בקר וגו' הוא זמן · יקוו המים למקום אחד וגו' הוא מקום · לזאת לפי מאי דאמרינן בפסחים כ"ד שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה ותשובה וג"ע וגיהנם וכה"כ ובהמ"ק ושמו של משיח ע"כ · ויליף הגמ' על גיהנם דכתיב כי ערוך מאתמול תפתה ובילקוט ישעיה ל' הביא מקראי הנ"ל דנברא ביום שני · וא"כ אם נאמר שנברא קודם שנברא העולם אז אין לגיהנם שיעור ואם נאמר שנברא ביום שני אז יש לו שיעור · והנה הברייתא השיב כאן שבעה דברים ותורה קודמת לכולם א"כ בודאי אין לה שיעור ומבואר בזה הכתובים ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז · [וי"ל שקאי על כסא הכבוד המכונה בשם אז וכמאמרם ז"ל על פסוק נכון כסאך מאז] · מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ · לא כתיב קדמי ארץ כ"א מקדמי ארץ היינו שהתורה קודמה להקדומים לארץ · באין תהומות חוללתי קאי על הגיהנם וכמ"ש במדרש ריש במדבר במה רשעים מתכסים כשהן יורדין לשאול בתהום · באין מעינות נכבדי מים הוא משל על הג"ע כמו שמצינו במדרש דאחוו ליה לר' אבהו תליסר נהרי אפרסמון · עד לא עשה ארץ הוא א"י וחוצות הוא חוץ לארץ · וראש עפרות תבל הוא הבית המקדש הגבוה מא"י וא"י גבוה מכל הארצות · כי בהכינו שמים שם אני וכמאמר המ"ר בראשית ברא עם התורה שנקראת ראשית · באמצו שחקים ממעל היינו שגם בעת השכלול [כדאיתא במדרש רבה פ"א] הייתי · ואהיה אצלו אמון כמאמרם ז"ל כלי אומנתו של הקב"ה · ואהיה שעשועים יום יום כמאמר חז"ל אלפים שנה קודם שנברא העולם [ומה שקשה הלא הי' מקודם זמן כבר דברו בזה בעלי חכמי אמת] · משחקת לפניו בכל עת הכונה עפ"י מה דאמרינן במס' עבודת כוכבים (ד' ג' ע"ב) שתים עשרה שעות הוי היום שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שניות יושב ודן את כל העולם כולו כו' שלישית יושב וזן את כה"ע כולו עכ"ל · ולזה קודם שנברא העולם לא היה את מי לדון ולזון היה הקב"ה עוסק בתורה תמיד ומשחקת לפניו בכל עת · ועתה משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בנ"א היינו שהקב"ה חדי בפילפולא אף שאינו להלכה באמת א"כ יש לנו תורה קדושה וגדולה כמוה אשר אין לה שיעור הן בכמות הן באיכות דהא נבראה קודם לכל כנ"ל · לכן אשרי אדם שומע לי לשקד על דלתותי יום יום והפסוקים נכונים בעזה"ת :

ובזה י"ל הכונה בילקוט על הא דמנשה שחתר לו חתירה תחת כסא הכבוד היינו כמו שכסא הכבוד אין לו גבול · כ"כ תשובה אין לה גבול אשר אף אם הרבה אדם להעות מ"מ מועיל התשובה · ובזה מבוארים הפסוקים בתהלים צ' בטרם הרים יולדו גו' ומעולם עד עולם אתה אל היינו שמתנהג בחסד שאל הוא מדת חסד וכמאמר הכתוב חסד אל כל היום · הכונות תשובה שאז אמרת שובו בני אדם א"כ ממילא תשב אנוש עד דכא עד דכדוכה של נפש [והראשונים אמרו שהוא נוטריקון דם · כפירה · אשה · ניאוף ג"כ בדברינו] שכיון שנבראת טרם הרים יולדו א"כ ממילא אין לה שיעור וזה הכונה כאן גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד :

והנה חז"ל כאן מוקי הקרא על תשובה מיראה מדקדוקא דשון מזיד הוא וקרי לי' מכשול · והנה

במדרש רבה פרשה וישב מצינו אמר הקדוש ברוך הוא לראובן אתה פתחת בתשובה תחלה חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה תחלה ואיזה זה הושע שנאמר שובה ישראל :

ולכאורה אינו מובן הלא תשובה נאמרה בתורה ובנוי בנביאים כמה פעמים וגם למה לא הביא הפסוק הנאמר מקודם לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו וגו' · לכן מוכרחים אנו לומר דהושע דברו מתשובה מיראה. וגם פסוק לכו ונשובה אל ה' קאי על תשובה מיראה כדכתיב כי הוא טרף וירפאנו וגו' · ותשובת ראובן היה מאהבה וכן הושע באמר שובה ישראל גו' הוא על תשובה מאהבה ולזה אמר ג"כ קחו עמכם דברים וגו' וקח טוב שיקח טוב עבור העון דבתשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות וא"כ זה דלא כפי' הגמ' כאן ועל דקדוק הגמ' יש לפרש וכן פרשו כמעט הראשונים באשר חקרו הראשונים מדוע הייתה התורה כפרה על שוגג ויש על זה שני טעמים אחד שהקדוש ברוך הוא הטביע בנפש הישראלי אשר כמו מאכל ארסי מזיק להגוף · כן מאכל האיסור מזיק להנפש · כאשר כתב כן המסילת ישרים ופירשו בזה מאמר הכתוב תמותת רשע רעה · אם כן איסור שוגג הוא כמעט כמזיד · ב' שלא היה בא האדם לחטא שוגג מבלי עברו מקודם עון מזיד :

ואמרתי בזה ע"ד נאות באור הגמ' בקידושין (פ"א ע"ב) דתניא אישה הפרם וה' יסלח לה במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה כו' ר' עקיבא כי הוה מטי להאי פסוקא הוה בכי אמר ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה אמרה תורה צריכה סליחה וכפרה שנתכוין כו' · כיוצא בדבר אתה אומר והוא לא ידע ואשם ונשא עונו כשהיה רבי עקיבא מגיע למקרא הזה היה בוכה ומה מי שנתכוין כו' ומדקדק על זה הגאון המקנה ומה בכה רק על קרא זה הלא כל חייבי חטאות כן וגם מדקדקים העולם מדוע דוקא רע"ק ויישבתי ע"ד נאות עפ"י מה דאמרינן בשבת (צ"ו ע"ב) ת"ר מקושש זה צלפחד וכה"א ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש וגו' ולהלן הוא אומר אבינו מת במדבר מה להלן צלפחד אף כאן צלפחד דברי רבי עקיבא אמר לו רבי יהודה בן בתירא עקיבא בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כיסתו ואתה מגלה אותו וא"ל אתה מוציא לעז על אותו צדיק · ופה"ג והלא הא גמר ג"ש ריב"ב ג"ש לא גמר עכ"ל הגמ' ומקשים שם התוס' ז"ל דליגמר ר"י בן בתירה הג"ש מרע"ק רביה ותרצו בדוחק · ולענ"ד י"ל פשוט דבגמ' מקודם בסמוך איתא פלוגתא שמואל אמר מקושש מעביר ארבע אמות ברה"ר הוה במתניתא תנא תולש הוה ולכאורה קשה האיך פליג שמואל אברייתא · ובפרט במלתא דתליא בקבלה שלא התנאים שהיו מקודם בודאי יודעים הקבלה יותר מה שהמקושש היה · ויש לומר דהנה לכאורה הך במדבר הנאמר בקרא דאבינו מת במדבר אינו מופנה דטענת בנות צלפחד היה דמת במדבר ולא מת קודם שיצאו ממצרים וא"כ היה מיוצאי מצרים וקיי"ל דליוצאי מצרים נתחלקה הארץ וא"כ מגיע לבן ירושה מן הדין ומוכרחין א"ל דתיבת במדבר הנאמר גבי מקושש הוא מיותר · והנה ידוע שיטת רש"י והרבה מהראשונים ז"ל שרשות הרבים הוא רק אם עוברים בו ששים רבוא ולכך פסקו הרבה אחרונים שאין לנו רשות הרבים דאורייתא בזמה"ז וא"כ אם נאחז כשיטת שמואל דמעביר ארבע אמות ברשות הרבים היה א"כ שפיר קמ"ל קרא גבי מקושש דלכך נאמר תיבת במדבר להורות דאז היה רשות הרבים כאשר באמת הא דבעינן ששים רבוא משום דילפינן מדגלי מדבר וא"כ גם הך קרא דבמדבר הנאמר גבי מקושש ג"כ אינו מיותר וקיי"ל בנדה לחד מ"ד דג"ש שאינו מופנה כל עיקר אין למדין ממנו כלל וא"כ מיושב הכל דלכך ריב"ב לא גמיר מרע"ק הך ג"ש דבמדבר במדבר משום דס"ל כשמואל דמעביר ד' אמות ברשות הרבים היה א"כ הנך קראי דבמדבר במדבר אינם מופנים כלל אבל רע"ק יסבור כהברייתא דתולש הוה א"כ עכ"פ הך קרא דוימצאו איש מקושש עצים במדבר מיותר · וא"כ מיושב ג"כ הא - דדייקינן - האיך פליג שמואל אברייתא משום דתליא בפלוגתא דריב"ב ורע"ק ושמואל יסבור כריב"ב ולדעתי נכון הוא בעזהי"ת :

והנה שם לעיל (דף נ"ה ע"ב) אמרינן א"ר אמי אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון ומקשינן שם מברייתא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון א"ל מצוה קלה כו' א"ל והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו א"ל מקרה אחד לצדיק ולרשע כו' הוא דאמר כי הא תנא ר"ש בן אליעזר אומר אף משה ואהרן בחטאם מתו כו' מיתיבי ארבעה מתו בעטיו של נחש ואלו הן בנימין בן יעקב ועמרם אבי משה וישי אבי דוד וכלאב בן דוד וכולהו גמרא לבר מישי אבי דוד דמפרש ביה קרא דכתיב ואת עמשא גו' ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש גו' וכי בת נחש הואי והלא בת ישי הואי דכתיב ואחיותיהן צרויה ואביגיל אלא בת מי שמת בעטיו של נחש · מני אילימא תנא דמלאכי השרת והא איכא משה ואהרן אלא לאו רשב"א היא וש"מ יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון ותיובתא דרב אמי תיובתא עכ"ל הגמרא · ולכאורה יש לדקדק מדוע צריך הגמרא להקדים אילימא תנא דמלאכי השרת · דהא עכ"פ קשיא מהא דישי אבי דוד דמפרש ביה קרא כנ"ל · ויש לדחוק ולומר דאי לאו דהיה לן גמרא שיש מי שמתו בעטיו של נחש הוה דחיק קרא אנפשיה והיינו אומרים דשתי נשות היה לו לישי · אמנם עוד יש להקשות דהנה התוס' ז"ל ד"ה וש"מ כו' כתבו דעל אין יסורין בלא עון לא איתותב רב אמי · ולכאורה היה להגמרא להקשות גם ע"ז מברייתא מפורשת בב"ק (ד' פ' א') ת"ר מעשה בחסיד א' שהיה גונח מלבו כו' ישבו ובדקו ולא היה בו עון אלא אותו העז בלבד ואף הוא אמר בשעת מיתתו יודע אני בעצמי שאין בי עון אלא אותו העז בלבד שעברתי על דברי חבירי ולכאורה תקשי על רב אמי דא"כ אמאי היה יסורים לאותו חסיד מקודם שהרי היה גונח מלבו :

אמנם

אמנם נבין כל זה ע"פ מה דנקדים הא דאי' במדרש קהלת על פסוק אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח רבנן אמרין [ובמ"ר פרשה וילך אי' ר' יהודה ור' נחמיה ובלשון אחרת ובילקוט איתא הגירסא ר' יהודה אומר] אין אדם שליט ברוחו של מלאך המות לכלותו ממנו כו' ור' נחמיה אמר אין אדם שליט ברוח אין נביא של ישראל שליט ברוחו של הקב"ה לכלותה ממנו כו' יעוי"ש ולכאורה דרשה דר' יהודה או רבנן יותר פשוט ומדוע פליג ע"ז ר' נחמיה · וי"ל פשוט דאפשר דכולהו ס"ל או לפחות ר' נחמיה ס"ל כרב אמי דאין מיתה בלא חטא וא"כ האיך נאמר אין אדם שליט ברוחו של מלאך המות לכלותו ממנו הלא אם לא יחטא לא ימות אכן י"ל דלשיטתייהו אזלי דבסנהדרין (דף מ"ג ע"ב) אמרינן הנסתרות לה' אלקינו והנגלות כו' למה נקוד על לנו ולבנינו גו' מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן דברי ר' יהודה א"ל ר' נחמיה וכי ענש על הנסתרות לעולם כו':

והנה באמת מצינו שהצדיק נתפס חלילה בעון הדור וזה אינו בידו של צדיק אכן היכא שהיה נגלות שייך לומר שזה ג"כ מקרי חטא על הצדיק וא"כ אתיא כהוגן דר"י לשיטתיה שס"ל דענש הכתוב על נסתרות אחר שעברו ישראל את הירדן א"כ אין אדם שליט ברוחו של מלאך המות לכלותו ממנו דזה אינו בידו אבל ר' נחמיה לשיטתיה דלא ענש על הנסתרות לעולם א"כ לא יכול לפרש כר"י דבודאי הוא שליט ברוחו של מה"מ לכלותו שלא יחטא א"כ מיושב כוונת הגמרא בשבת הנ"ל כהוגן דאין להקשות על ר"א מברייתא דש"ק ממעשה דחסיד אחד דדלמא סבל יסורים של עון הדור וכמאמר הכתוב והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו · [ובפרט דהיכא דקתני חסיד אחד הוא או ר"י בן בבא או ר"י בר אלעאי שהוא סתם ר' יהודה שבש"ס והקב"ה מתנהג עם הצדיק כפי שיטתו] · ומ"מ מקרי שאין בו עון משום שהיה נסתרות · ולזה צריך ג"כ הגמרא שם להקדים מגי איבעית אימא תנא דמלאכי השרת כו' דאי מקרא דישי אבי דוד ה"א שמת בשביל חטא אחרים ומ"מ מקרי בעטיו של נחש שלולי עטיו של נחש לא היה זה לכן הקשה הגמרא רק מברייתא דחשיב שם בנימין בן יעקב ועמרם והם היו קודם שעברו ישראל את הירדן ואז לכ"ע לא ענש על הנסתרות א"כ שפיר קשה על רב אמי וא"כ היינו אומרים דהברייתא אתיא כר' שמעון בר"א לכן מוכרח הגמרא להקדים איבעית אימא תנא דמלאכי השרת כו' ונכון הכל בס"ד · [ובדברינו דלמעלה אמרתי לפרש דרך צחות הקרא בפר' וילך כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת גו' לא מעבר לים גו' בפיך ובלבבך לעשותו הך תיבת „כי" אינו מיושב כל צרכו והראשונים פרשו דקאי על תשובה דאלי בודוי היינו בחרטה על עבר ובקבלה על להבא לזה אמר בפיך להתודות אבל לא בודוי פה כ"א ובלבבך לעשותו ולדברינו יתבאר דקאי על הפסוקים הקודמים ונקדים ג"כ המדרש המובא בקצרה בדברי רש"י ז"ל בחומש פרשה נצבים למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות כו' ובילקוט איתא לפי ששמעו ישראל ק' קללות חסר שתים בפרשה זו חוץ ממ"ט שבתו"כ · מיד הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו מיד קרא אותם משה והיה מפייסן כו' יעוי"ש ולכאורה אינו מובן מדוע הוריקו פניהם הלא אם יחטאו וישמעו אז לא ישלט בהם הקללות · וי"ל לומר ע"ד צחות דהנה אמרי' במגילה קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן והנה אמרי' במכות י"א שקללת חכם אפי' על תנאי אפי' על חנם היא באה לכך הוריקו פניהם אמנם התוספות ז"ל כתבו בכתובות גבי הא דאמרינן נידוי [שבימים קדמונים] על תנאי צריך הפרה ומקשים מהא דאמרי' בכתובות שם (ד' ס"ע) ובשמתא ליתוי מאן דלא לימא ליה ותרצו ותוכן כוונתם שכיון שנקל לקיימם אינו נכנס בגדר תנאי ובודאי דקללה קילא מזה אם כן גם כן היכא שנקל לקיימן אינו נכנס בגדר תנאי לזה משה מפייסן ורמזה בתורה ונתן האלות האלה על שונאיך גו' והותירך לטובה גו' כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך גו' בפיך ובלבבך לעשותו א"כ נקל לקיים זאת וא"כ אינו נכנס בגדר תנאי:

ובזה יש ליישב מה שמדקדקים הראשונים מדוע לא נכתב מיתת צדיקים חלילה בתורה כ"א בדרך רמז „מכה אשר לא כתובה" הוא מטעם הנ"ל דהנה לאחר שעברו ישראל את הירדן נענשו על הנסתרות וא"כ לפעמים חלילה הצדיק נתפס בעון הדור ולזה אם היה כתוב בתורה אפילו אם היה הדור זכאי מ"מ לא היה נמלט הצדיק משום דהא קללת חכם אפילו על תנאי היא באה ועי"ז לא שייך לומר שבנקל לקיימו דהא אינו בידו של הצדיק שישראל ישמרו התורה לכך לא נכתבה בתורה אמנם זה רק דרך צחות · והאמת דקאי אתשובה וכאשר פירשו הראשונים ז"ל]:

נחזור לענינינו בעיקר הראיה דיש מיתה בלא חטא הוא מישי אבי דוד · והנה באמת על רע"ק דאמר מקושש זה צלפחד אם נא' שמעביר ד"ת היה אין לו ג"ש שמקושש זה צלפחד אמנם י"ל שהיה לרע"ק ראיה אחרת שמקושש זה צלפחד דהנה מצינו גבי בנות צלפחד שטענו לפני משה רבינו ונשיאי העדה ואמרו אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' כי בחטאו מת ע"כ והנה מילות כי בחטאו מת אינו מובן הלא אם נאמר שיש מיתה בלא חטא מדוע הוצרכו לומר כי בחטאו מת אולי מת בעטיו של נחש אמנם אם נאמר שאין מיתה בלא חטא ניחא שחששו פן יחשוב משה רבינו ע"ה שמת במתלוננים או בעדת מרגלים לזאת הוצרכו לומר במת בחטאו או אם נאמר שמקושש זה צלפחד ג"כ ניחא א"כ היה חטאו ידוע ואין נגלאי לו אם כן י"ל שרע"ק ס"ל יש מיתה בלא חטא וק"ל כנ"ל וממילא הוכרח לומר שמקושש זה צלפחד · אמנם מניין לו לרע"ק לומר כן ויש לומר שהכריח מהא דישי אבי דוד דהי מאיך הלא רק ידענו זאת מגמרא כמבואר שם ורק בישי מפרש ביה קרא ואיהו יסבור דלא ענש על הנסתרות כל עיקר וכנ"ל:

אמנם מצינו שאמרו על פסוק אבן מאסו הבונים כו' והובא במצודת דוד שם שישי הפקה נפשו בשפחתו ובאת אשתו תחתי' וא"כ בתחילת כבודו זה מקרי נתכוין לאכול כו' ועלה בידו בשר עלה · ולזה אמרו וכשהיה רע"ק מגיע למקרא הזה היה בוכה שכיון שמוכח דמי שנתכוין לאכול כו' ועלה

בידו בשר טלה צריך סליחה וכפרה וא"כ ממילא גם מישב אין ראי' דע"כ האי קרא דבת נחש דחיק ומוקי אנפשיה דשני שמות היה לו כאשר כתבנו למעלה אם כן יש לפרש קרא דוהנפש השוגגת היא תמות בפשיטה כדרשת ר' אמי דאין מיתה בלא חטא ואם כן ממילא מקרא דכי בחטאו מת אין ראיה כאשר כתבנו למעלה ואם כן היה מפחד במה שגילה על אותו צדיק ואמר מקושש זה צלפחד וכטענת ריב"ב [והא שרע"ק אינו מוכיח דמי שעלה בידו בשר טלה צריך סליחה וכפרה מקרא הקודם דכי הניא אביה אותה כאשר באמת רש"י ז"ל בחומש מביא כך מימרא אהדין קרא ומצאתי שעמד בזה ג"כ המזרחי ז"ל נ"ל לומר עפ"י מה דאיתא מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש אם האב יכול להפר כל נדרי בתו אף אותם שאין בהם עינוי נפש דהרמב"ם ז"ל כתב שכח האב יתר על הבעל שיכול להפר כל הנדרים אפילו אינן נדרי עינוי נפש והרא"ש ז"ל חלק עליו והביא בשם הספרי היקש בהוקש האב להבעל ועיין בש"ע יו"ד סימן רל"ד הג"ה ובביאורי הגר"א ז"ל שם :

ובאמת לכאורה פליאה על הרמב"ם האיך נעלמה ממנו ספרי מפורש · ואמרתי דקראי דפרשת מטות כותיה דהרמב"ם ז"ל דייקא דהנה מצינו חילוק לשון בין הפרשיות דמעיקרא כתיב גבי הפרת והקמת האב לבתו בנעוריה בית אביה דכתיב והחריש לה אביה וקמו כל נדריה ואחר כך כתיב ואם היו תהי' לאיש ונדריה עליה גו' והחריש לה גו' וקמו נדריה ולא כתיב כל ואח"כ בפרשה השלישית גבי נשואה כתיב ושמע אישה והחריש לה וקמו כל נדריה ולא לחנם שינתה התורה והלשון בין הדבקים · אמנם אם נאחז בשיטת הרמב"ם ניחא שפיר דבפרשה הראשונה דקאי בעודה רק תחת רשות אביה א"כ אם שמע אביה והחריש לה וקמו כל נדריה היינו אף אותן שאין בהם עינוי נפש וכמו כן בפרשה שלישית דמיירי בנשואה שאין עליה כ"א רשות בעלה א"כ אם החריש לה אישה · א"כ בנדרי עינוי נפש ונדרים שבינו לבינה קיים מטעם השתיקה · ונדרים שאין בהם עינוי נפש אין מי שיפר לה דהא כבר נתרוקנה רשות האב אבל בפרשה שניה דמיירי בארוסה דאביה ובעלה מפירין נדריה א"כ בנדרי עינוי נפש קיים מטעם הקמת הארוס אבל נדרים שאין בהם עינוי נפש א"כ אין להבעל כח עליהם לא להפר ולא להקים א"כ יפר לה אביה וכשיטה הנ"ל דאביה יכול להפר הכל · אמנם בכל זה מי יוכל לילך דרבות שהם כנגד הספרי · אכן לפי דברינו יתישב כהוגן דהנה כבר הבאנו קושית הרב מזרחי ז"ל דמדוע לא יליף זאת רע"ק מקרא דהניא אביה אותה נלע"ד לומר דמשום דמקרא קמא אפשר דאין ראיה די"ל דמ"מ היא צריכה סליחה וכפרה אשר גרמה כי אביה ישמע את נדרה ויפר לה אבל מקרא דאישה הפרם שפיר מייתי רע"ק ראיה דהתם הוא רק בנדרי עינוי נפש או דברים שבינו לבינה והם ודאי דיותר טוב שישמע אישה ויפר לה דהא קי"ל דנזיר חוטא הוא בשביל שציער עצמו מן היין ומכש"כ בדברים שבינו לבינה שעולה גדולה עשתה וטוב יותר כי גרמה שתשמע אישה ויפר לה ואם כן אמאי כתבה התורה וה' יסלח לה לכך שפיר מוכיח רע"ק דינים ואם כן יש פלוגתא בדבר דרע"ק יסבור דהאב מפר כל הנדרים והא דהקישא י"ל דר"ע יסבור דאיצטריך לאתויי דגם שבועה יכול להפר ועוד מובא בילקוט פ' מטות בשם הספרי וז"ל להקים כתב מנין הרי אתה דן הואיל ורשאי להקים רשאי להפר אם למדת לענין הפרה בשעה הנאה כהפרה ושמיעה כחרישה ביום נדר אף להקים נעשה הנאה כהפרה וחרישה ושמיעה ביום נדר לא אם אמרת בהפר שחלק מכללן לפיכך עשה בו חרישה ושמיעה ביום נדר תאמר בהקם שלא חלק מכללן כו' לא זכיתי מן הדין אדיננו מן הבעל הואיל הבעל מיפר והאב מיפר מה הבעל עשה בו חרישה ושמיעה ביום נדר להקים אף האב כו' ועוד ק"ו הוא ומה הבעל שאין הרשות מתרוקנת לו עשה בו חרישה כו' אב כו' לא"א בבעל שמיפר בבגר כו' תאמר באב שאין מיפר בבגר לפיכך לא נעשה בו חרישה ושמיעה ביום נדר לא זכיתי מן הדין ת"ל אלה החוקים וגו' על כרחך אתה מקים את האב לבעל מה הבעל עשה בו חרישה ושמיעה ביום נדר להקם אף האב כו' עכ"ל הילקוט ואין להקשות הא אין היקש למחצה דע"ז ניחא דהאי היקשא ואהני קרא והוא קרא דוקמו כל נדריה כאשר כתבנו למעלה והא דרש"י ז"ל מוקי הדרשא אקרא דואם הניא אביה אותה אולי י"ל דרש"י ז"ל יסבור דנזיר נקרא קדוש ובנ"ז לשון רש"י ז"ל במה הכתוב כו' ושמע בעלה כו' אינו מדוקדק הלא הקרא קאי על האב ועי' במזרחי והבן] :

נחזור לענינינו לבאר מאמר רע"ק השני והוא לא ידע ואשם ונשא עונו כו' במתכוין לאכול בשר טלה כו' וכשהיה רע"ק מגיע להמקרא הזה היה בוכה נ"ל דהנה דרשת ר"א דאין מיתה בלא חטא הוא מקרא דיחזקאל והנפש החוטאת היא תמות והנה מצינו בירושלמי מסכת מכות פ"ב שאמרו שאלו לחכמה הנפש החוטאת במה תתכפר והשיבה הנפש החוטאת היא תמות היינו שתמות תיכף וא"כ ממילא אין מקרא הנ"ל ראיה לר' אמי · אמנם אם נאמר שלכך חטא שוגג צריך כפרה הוא מטעם שלא היה נכשל בחטא שוגג · הלא אם עבר מקודם במזיד אין לדרוש כדרשת הירושלמי דא"כ על העון שקודם החטא היה צריך למות ואיך בא לידי שוגג וע"כ כדרשת ר"א דאין מיתה בלא חטא · והנה לישנא דקרא והוא לא ידע ואשם ונשא עונו יתבאר כפשטיה והוא לא ידע ואשם האיך בא לידי אשם [או דקאי על החטאת או על שממות הנשמה] הוא מטעם שנשא עונו וסובל עון הקודם ולכך נכשל בשוגג ומתורץ ג"כ קושית המקשה מדוע לא הביא מכל החטאות ואשמות דעיקר הראיה הוא שנענשין על חטא שוגג משום שעבר מקודם על עון מזיד · וא"כ איפוא אפשר דהאמת כר' אמי · וא"כ ממילא מקרא דכי בחטאו מת אין ראיה כלל וא"כ פחד על נפשו פן יענש מטעם שהוציאו מן הכלל וגלה לכל כי מקושש זה צלפחד ולזה היה בוכה :

ולזה יש לפרש פירש הכתוב שובה ישראל עד ה' כי כשלת היינו שנכשלת בשוגג ומדוע נכשלת הוא בעונך מחמת עונות המזיד שעברת מקודם · ועוד י"ל דידוע שישראל מכונים הת"ח ועה"א בשם

בית יעקב ובכל העונות כולם הויה הת"ח ועה"א לבד בעון חילול ה' שהוא לכל אחד לפי ערכו ועון הזה גדול מגשות שאין לו כפרה בתשובה וביוה"כ :

ובארתי בזה כונת הגמרא (ברכות ד' כ"ח:) גבי ריב"ז שהשיב לתלמידיו על שאלתם מפני מה אתה בוכה ואמר אלו לפני כו' ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים א' לג"ע וא' לגיהנם האי ולא עוד אינו מובן לכאורה דמשמע שזה קל מן הא דחשיב מקודם · וכבר דברתי מזה במ"א ובפרט לדברי רבינו הגר"א ז"ל במשלי שפירש גם כן על הגיהנם · וי"ל לבאר עפ"י מה דא"ר יוחנן בן זכאי (חגיגה ה':) אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות ועמד ע"ז הגר"א ז"ל במשלי ע"ז על פסוק פלס ומאזני משפט לה' מעשיהו כל אבני כיס ופירש היטב דהנה מנהגו של עולם להכריע על המשקל אמנם כאשר ישקול אדם כרכמון או זהב טהור ודאי לא יכריע · והנה לפעמים יחשוב האדם שלא יענש על עבירות קלות ויהיו נבלעים בעבירות הגדולות אשר עשה לזה אמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב היינו המשקל שאינו מוותר על העבירות קלות בעת שהמה נשקלים ליום הדין כמו שאינו מוותר על החמורות כמו עבודת כוכבים ג"ע וכדומה · ודבריו טובים ונכוחים · ואני לעצמי פרשתי עפ"י מאי דאמרינן (בב"ב ד' פ"ט ב') לא יעשה אדם מחק לידו א' עבה ולידו כו' ועל כולם אר"י בן זכאי אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר אוי לי אם אומר שמא ילמדו הרמאים אוי לי אם לא אומר שמא יאמרו אין ת"ח בקיאים במעשי ידינו אמרן או לא אמרן אמרן ומהאי קרא אמרן כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם ע"כ ולכאורה אינו מובן שלא האדם כשר ונאמן לא ירמה והרמאי הוא בלאו"ה רמאי גם מה הלשון אוי לי גם קשה הא עפ"י הסברא שב ואל תעשה עדיף ויותר טוב שלא לאומרן · לזאת נ"ל שלשון אוי לי הוא שייך רק על דבר שאין לו תקנה בתשובה כמו חילול ה' ולשון הרע לחד מ"ד בערכין והנה שני מיני חילול ה' יש א' שאומרים ע"ה שחכמת התורה מכנים מרמה בלב לומדיה ובאמת שקר בימינם רק החכמה מכנים ערמה כמאמר הכתוב אני חכמה שכנתי ערמה וידוע מ"ש החתם סופר דערמה הוא על דבר היתר ומרמה על איסור · [שאלני על זה משכיל אחד הלא בתורה כתיב כי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה ותמהתי אשר כמעט משם ראיה · דלכאורה קשה איך יברח אל מזבח ה' כי אם לא היה כתוב בתורה ודאי לא ידע והיה צריך הקרא לומר מקודם שמי שהרג את חבירו בשוגג ובדומה אם גם אל המזבח ינצל · אמנם פשטות הקרא הוא איש אשר יזיד להרוג את חבירו רק בערמה שהוא אומר כי מכוין לדבר מצוה ולזה יאחז בקרנות המזבח בכ"ז אף ממזבחי תקחנו למות] ויש עוד חילול ה' אשר ע"ה אומרים שאין החכמים בחכמת התורה יודעים בטיב מו"מ ובעניני העולם וגם זה שקר בימיהם אדרבה התנא אומר על לומד תורה לשמה ונהנין ממנו עצה ותושיה לזה אמר אוי לי אם אומר שמא ילמדו הרמאים וכאשר יודע וישאלו מאין לקחו הערמה הזאת יגידו כי למדו מתלמידי ריב"ז [דודאי הא דאמרן או לא אמרן הוא למדרשים בפירקים דאל"כ מנין נשנית הברייתא הזאת וכ"כ המפרש בכלים פי"ז] · וא"כ ילמוד החילול ה' הראשון · אוי לי אם לא אומר שמא יאמרו אין החכמים בקיאים במעשי ידינו ובטיב מו"מ · ולכאורה היה ראוי שלא לומר אמנם ניחזי מאי טעם אמרינן שב ואל תעשה עדיף הוא מטעם להניח הדבר על מקומו כמקדם והנה ניחזי הא כאן השני הקצוות רעים אם יאמר או לא יאמר · והנה אם היה הדור זכאי ולא היה גם שונאי התור' ולומדי' מהראוי לומ' כי מונע בר יקבוהו לאום וצריך לדרוש בפרקא הלכה חדשה רק במפחד פן אם יאמר יאמרו ההמון שמי שהוא יותר חכם הוא יותר רמאי ויהיה חילול ה' בדבר אמנם אם לא יאמר ג"כ יהיה חשש חילול ה' בדבר שיאמרו אין הת"ח יודעים מאומה בטיב עניני העולם ולזה יותר טוב להניח הדבר על חזקתו ולומר וכנ"ל · לזה ניחא הכל דזהו מאמר ר"י בן זכאי בחגיגה אוי לנו (תנאים ונשיאי הדור) ששקל „עלינו" הכתוב חילול ה' קל כחמורות של ההמון והנה אפשר שכל ימיו היה מצטער ריב"ז על הא דאמרן שמא נצמח מזה חילול ה' וא"כ אין לו תקנה בה"ת בגיהנם לזה אמר אלו לפני כו' היו מוליכין אותי כו' עכשיו שמוליכין אותי לפני ממ"ה הקב"ה כו' ואמר זכו בכל התנאים אבל ולא עוד אלא שיש „לפני" דייקא שני דרכים אם צדקתי באמרי ההלכה הנ"ל אז אהיה בג"ע ואם לא צדקתי ונצמח מזה חילול ה' חלילה אז הדרך לגיהנם · והנה חשש הבי"ת שמא יהרהרו התלמידים אחרי מיתתו לזאת הראו לו כי יפה עשה שאמר וכמאמר חז"ל אמרן ומהאי קרא אמרן כי ישרים דרכי ה' וא"כ ממילא האמירה הוא שב ואל תעשה · והנה גבי חזקיה מ"י היה לו ספק בדבר אם לעשות היינו לקחת אשה נגד אשר חזה כי נפקין מיניה בנין דלא מעלו או אם לא יקח אז עונשו שאין לו חלק לעולם הבא וכמאמר ישעיה הנביא כי מת אתה ולא תחיה בעוה"ב ולכאורה היה לו שלא לישא אשה כי שב ואל תעשה עדיף אמנם דהאמת הוא להיפך דניחזי אנן איך היה אם לא היה כלל הב' קצוות היינו שלא היה מצות פו"ר וגם לא ראה ברוה"ק דנפקין מיניה בנין דלא מעלו מן הנכון אשר ישא אשה הנאותה למלך וא"כ השב וא"ת הוא לישא אשה וכסברא הנ"ל לכן הראה לו הקב"ה שחזקיהו מלך יהודה בא לותיה ואמר כן לתלמידיו והכינו כסא לחזקיהו מ"י שבא ודו"ק כי נכון הוא בעזה"י · ולזה אמר הושע שובה ישראל היינו הת"ח תשובה מעולה שיגיע עד ה' אלהיך כי כשלת אחרים בעונך ואמר עוד קחו עמכם דברים היינו תפלה ושובו אל ה' ובתשובה ותפלה כ"ע מודים שמכפרת כולה לזאת אמרו אליו כל תשא עון · וקח טוב שאם נזכה לתשובה שלימה מאהבה אז תקח טוב שזדונות נעשו לו כזכיות · ובאמת י"ל שהושע דבר על כל חלקי התשובה ולזה סיים מי חכם גו' כי ישרים דרכי ה' וצדיקים גו' ופושעים גו' והכונה דכל עיקר שמועיל תשובה הוא חסד ה' וכמאמר הכתוב טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך · אמנם להפושעים ומתעללים בזה תועלת התשובה למגרעת להם

דידוע

דידוע מה שמתרצים הראשונים ב' תירוצים על מה שנדון ר"ה בינונים תלוים ועומדים ונדון העתיד. רב חסד מטה כלפי חסד (כדאיתא בר"ה י"ז) הא' משום שבעודו חי יש לו תקוה לתקן בתשובה לכן אין מטין אותו כלפי חסד · ב' שנתוסף לו חסרון מ"ע של תשובה והוה רוב עונות · ולזאת אם לא היה מועיל תשובה היה להבינונים מטה כלפי חסד לזה אמר ופושעים היינו עצלנים [כדמצינו ביומא ד' פ"ו ב' שאמר פושע את ט'] יכשלו גם בדרכי תשובה והצדיקים ילכו בם · ובזה ית' יזכנו להיות מן הצדיקים והשבים מאהבה אמן :

דרוש לשבת חנוכה

הפטרה (זכריה ג') ויראני את יהושע הכה"ג עומד לפני מלאך ה' והשטן עומד על ימינו לשטנו ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן ויגער ה' בך הבוחר בירושלים הלא זה אוד מוצל מאש · ויהושע היה לבוש בגדים צואים ועומד לפני המלאך ויען ויאמר וגו' · למותר כאן לדקדק כי הפסוקים האלו מבוארים הנה מראשן ועד סופן בכ"ז אזכיר דקדוק אחד והוא השטן עומד על ימינו וידוע דימין הוא לזכות ואמר לשטנו · והנה לדרכינו ישבתי עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין על מה דפותחין לזכות אמרו בגמרא שם (ד' ל"ב ע"ב) רב כהנא אמר מדבריכם נזכה פלוני לכ"ק איך יאמר כזאת בעת אשר אין זכות להנידון לפי הגדת העדים ואיך יגיד נגד האמת · וישבתי דרב כהנא לשיטתו דאמר לעיל (שם י"ז ע"א) סנהדרין (בימים קדמונים) שראו כלם לחובה פוטרין אותו וא"כ ממנ"פ יכול לומר מדבריכם נזכה דאם באמת דעתו נוטה לזכות ודאי דיכול לומר כן · ואם לדעתו על פי הגדת העדים אין לזכות הנידון אז באמת יכול לדמות שכולם יסכימו לזה ואז פוטרין אותו כנ"ל וממילא נזכה פלוני · ואם כן אפשר דהשטן השיב כן לזה עמד על ימינו לזכותו ולא יהיה כולם לחובה וא"כ ממילא היה לשטנו · ובזה יש ליישב לי' הכתוב (תהלים ק"ט) הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו · בהשפטו יצא רשע שהכונה שלא יהיה לו מלמד זכות כ"א השטן אזי נקל להבין כי כולם יהיו לחובה כי בל"ז אין השטן רוצה ללמד זכות וא"כ ממילא יצא בהשפטו רשע · אמנם קשה הדבר לאומרו שיהיה הדין כן בבית דין של מעלה לזאת נקדים גמ' דסנהדרין (ד' צ"ג) דאיתא בגמרא שם ורבנן להיכא אזלי (ופירש רש"י ז"ל חנניה מישאל ועזריה כשיצאו מן הכבשן) רב אמר בעין הרע מתו ושמואל אמר ברוק טבעו ור' יוחנן אמר עלו לא"י ונשאו נשים והולידו בנים ובנות ופירש רש"י ז"ל ברוק טבעו באותו רוק שרקקו או"ה בישראל שאומרין אלוה כזה יש לכם והשתחויתם לו' מליצת ברוק טבעו קשה להבין · ונקדים הפסוקים שנאמרו גבי א"א · ע"ה אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד ויאמר אברם ה"א מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר · ויאמר אברם הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי · והנה דבר ה' אליו לאמור לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך · ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור גו' וגם אלו הפסוקים קשים להולמם לזה נ"ל לומר דהנה קיי"ל כל העושים לו נס מנכין לו מזכיותיו שנאמר קטנתי מכל החסדים גו' · והנה א"כ בכל מקום שצדיק עומד בנסיון ונעשה לו נס אז נתקטן ממדרגתו ומעלתו אכן זה ליתא דכיון שנעשה נס ע"י ממילא נתקדש בזה שם שמים וממילא נתוסף בזה זכיותיו והנה זה רק בנס נגלה אבל בנס נסתר ודאי דמנכין מזכיותיו והנה גבי יעקב לא היה הנס גלוי כ"כ כ"א מעוטף בטבע לכן אמר קטנתי גו' · והנה האע"ה שהי' תוכן והאצטגנין וידע דקאי צדק שהוא מזל דליה במערב וידע דלא יוליד בטבע כדאי' שבת (קנ"ו ע"ב) וגם שרה היא עקרה בטבעה זאת ידע רק אברהם בעצמו לזה הוא רק נס נסתר וא"כ ינכו לו מזכיותיו לזה אמר ה"א מה תתן לי ואנכי הולך ערירי או בלא זכיות או בלא ולד ואף כי הבטחתני ואעשה אותך לגוי גדול בודאי דעתך על אליעזר משק ביתי החשוב כבן ובפרט לפי מה שאמרו חז"ל שהיה דולה ומשקה מתורת רבו וקיי"ל דכל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו · ויאמר אברם ביאר כונתו הן לי לא נתת בטבע זרע והא בהבטחתני ואעשה אותך לגוי גדול הוא כי בן ביתי יורש אותי וכדקיי"ל בשו"ע ח"מ סי' ת"ב הכותב למי שמגדל יתום בן הינו טעות · או יאמר שאמר זאת דרך תפלה כיון שלא נתת לי זרע בטבע על כן יותר טוב אשר בן ביתי יורש אותי והשיב לו הקב"ה והראה לו אשר אלו אינו שייך זאת כי למה העושין לו נס מנכין לו מזכיותיו הוא משום שהקדוש ברוך הוא כביכול צריך לשנות הטבע שהטביע בששת ימי המעשה בראשונים לזה הוא רק למי שהוא עומד תחת הטבע אבל אינו שייך זאת גבי אברהם אשר העולם נעשה ונברא בשבילו וכמאמר המד"ר בראשית פי"ב בהבראם באברהם בזכות של אברהם והוא דאלה תולדות השמים והארץ וכל מה שנברא הוא בזכות אברהם [ופירש המדרש · בהגהתי בס"ד בספרי באר חיים] וא"כ הוא למעלה מן הטבע לזה הוציא אותו החוצה למעלה מכיפת הרקיע ויאמר לו הבט ואין הבטה אלא מלמעלה למטה ויאמר לו כה יהיה זרעך :

והנה ידוע דהקדוש ב"ה כביכול מקפיד בכבודן של ישראל יותר מכבודו לזאת אם כי גם חנניה מישאל ועזריה היה נס נגלה והיה נתקדש בזה שם שמים וא"כ היו צריכים להשאר במדרגתן אמנם ברוק הוא בשביל הרוק שרקקו אומות העולם בישראל ואם כן היה בזיון לישראל והקב"ה מקפיד בכבודן לזה על ידי הנס ירדו ממעלתם וזה אמרם ברוק בשביל הרוק [כמו בראשית בשביל ראשית] טבעו הכונה שנטבעו

וירדו

וירדו ממדרגתן לזה אינם נזכרים עוד בכתובים אח"כ ור' יוחנן לא ס"ל כן וא"כ נתקדש ש"ש לז"א שנשאו נשים והולידו בנים כו' כמו אברהם שאחר כבשן האש הוליד זרע · והנה אמרו חז"ל (בסנהדרין צ"ג) שיהושע כה"ג הושלך לאש עם אחאב בן קוליה ולדקיה וניצול וממילא נעשה לו נס :

ועתה נבוא לביאור הכתובים שכבאנו פתח השער דהנה חז"ל אמרו על הא דיהושע היה לבוש בגדים צואים הוא משום דבניו נשאו נשים נכריות והוא לא מיחה ובאמת אפשר אף אם מיחה גם לא היה מועיל אמנם אמרינן (בשבת נ"ה ע"א) מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה חוץ מזו שמתחילה אמר והתוית תיו על מצחות צדיקים תיו של תחיה ועל רשעים תיו כו' ואמרה מה"ד מה נשתנו אלו מאלו אמר הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים כו' היה להם למחות אמר הקדוש ב"ה גלוי וידוע לפני שאם מיחו לא היו שומעין אמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי מיד כו' :

א"ב רואין אנו שלפי מדת הרחמים היא טענה גלוי וידוע לפני שאפילו אם מיחו לא היו שומעין אבל לפי מדת הדין אין זה טענה · ובזה אמרתי לבאר הפסוקים בפ' קרח שאמר הש"י למשה ואהרן הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת ואכלה אותם כרגע ויפלו על פניהם ויאמרו אל אלהי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף והוא שהקב"ה אמר שבשביל שלא מיחו ישראל בעדת קרח כולם נתחייבו כליה מיד בקש משה רחמים ואמר אל הוא מדת החסד כידוע חסד אל כל היום אלהי הרוחות ואם כן אתה יודע רוחו של כל אחד ואחד ויודע אתה שאף אם היו מוחים לא היו שומעין לזאת האיש א' יחטא ועל כל העדה תקצוף ועוד ידוע שעם הצדיקים הקב"ה מתנהג עם מדת הדין וסביביו נשערה מאוד וכן פירש הש"ס הא דאמרינן במנחות (כ"ט ע"ב) גבי בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבונו של עולם מי מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות אמר לפניו רבונו של עולם הראהו לי אמר לו חזור לאחורך הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד א"ל תלמידיו ר' מנין לך אמר להם הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו חזר ובא לפני הקב"ה אמר לפניו רבונו של עולם יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה ע"י אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני אמר לפניו רבונו של עולם הראיתני תורתו הראני שכרו אמר לו חזור לאחורך חזר לאחוריו ראה ששוקלין בשרו במקולין אמר לפניו רבונו של עולם זו תורה וזו שכרה אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני עד כאן · ופירש הרב בעל תורת חיים הכונה כך עלה במחשבה הוא משום דידוע דבמחשבה עלה לברוא את העולם במדת הדין רק שראה שאין העולם מתקיים שיתף מדת הרחמים למדת הדין וודאי דמחשבת הש"י לא יעלה בתהו חלילה לזאת יש שתי הנהגות עם הצדיקים בגדר המחשבה ועם כל העולם כולו במדת הרחמים לזה השיב שתוק כך עלה במחשבה לפני לברוא במדת הדין · [וטונת כך עלה במחשבה הראשון וגם הא דהלך וישב בסוף שמונה שורות באתי בצירוף דברי המדרש פרשה בחוקותי · מה שלא נתגלה למשה רבינו נתגלה לרע"ק וחביריו · (ובדרוש שדרשתי בוואלאזין בארתי שקאי על פרה אדומה שמשה חשב שפרה בת שתים והוא דעת ר' אליעזר ובאמת רע"ק וחביריו פליגי ע"ז והדין כן שפרה בת שלש) ויש לבאר דאולי רב יסבור כמ"ד דמוימת משה יהושע כתבן · וידוע דמכל קוץ וקוץ ומכש"כ מכל אות ואות למדין כמה וכמה דברים ולזה אמרו מה שלא נתגלה למשה רבינו נתגלה לרע"ק וחביריו הם המה הדברים הנלמדין מן השמונה פסוקים האלו לזה הרמז כאן הלך וישב בסוף שמונה שורות כנגד שמונה פסוקים האלו ואח"כ חזר ובא לפני הקב"ה א"ל רבש"ע יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי וא"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני · הכונה דידוע דאילו צדיק ורשע לא קאמר וכבר אמרו הראשונים שידיעה בלא אמירה אינו מכריח הן לטב או להיפך אבל אמירה של הש"י כביכול מכריח · וידוע דגם אמירת צדיק מכריח כדכתיב ותגזר אומר ויקם לזה אמר לו מה תקשה ואתה נותן תורה על ידי הן הוא לא נברא ולא נגזר באמירה אלא כך עלה במחשבה לפני והמחשבה אינו מכריח אשר יהיה צדיק שיהיה ראוי להנתן תורה על ידו וגם אתה שתוק שגם אמירתך מכריח וזהו רק כבשי דרחמנא כידוע · ועיין מה שכתבתי לקמן בס"ד בדרוש שני לז' אדר ושם מבואר כל המשך הגמרא ויונעם לך] והנה כאן גבי יהושע הכה"ג היה המעשה שלא מיחה בבניו אבל גלוי וידוע לפניו שאפי' אם היה מוחה לא היה מועיל לזה עמד השטן על ימינו להסלין ולהודיע מעשיו הטובים ולכך צריך לשלוט בו מדת הדין כאשר כתבנו לזה השיב לו הש"י ויאמר ה' אל השטן יגער ה' הוא מדת הרחמים בך השטן ויגער ה' בך הבוחר בירושלים שאמר והתוית תיו תחיה על הצדיקים שלא יתפשו כל ישראל בעון הרשעים כי הלא זה אוד מוצל מאש וא"כ נתקטן ע"י נס הנזה וכאן אינו שייך לומר שנתקדש הש"י ע"ז כי לא היה בגדר נסיון אצלו כ"א נבוכדנצר נסה את אחאב וצדקיהו רק שהמה בקשו כי יופל גם הוא כי אולי ינצלו בזכותו כמבואר בסנהדרין שם וא"כ אני מתנהג עמו במדת הרחמים ואח"כ אמר השם יתברך לו אמנם אם אתה תדין את ביתי היינו לכל בית ישראל ידין וימחה על כל דבר שאינו ראוי אז ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה והוא ע"ד שאמרו ראשונים שהאדם ההי הוא בבחינת הולך והאחר המות בבחינת עומד ואמר לו אשר אתה תזכה שאתן לך מהלכים בעת תחיה בין העומדים האלה היינו אחר פטירתו אז ילך ממדרגה למדרגה בין המלאכים אשר המה רק בבחינת עומדים · הש"י יזכנו שנלך ונעלה ממדרגה למדרגה וממעלה למעלה אמן :

—————

דרוש הנבואה

(השייך לז' אדר יום פטירת משה רבינו עליו השלום אב הנביאים)

מגילה (דף י"ד) ובמקום דקאי ירמיה האיך מתנבאית איהי כו' חולדה. קריבתא הואי כו' ויאשי' גופא היכא שביק ירמיה ואזיל לגבי חולדה כו' נשים רחמניות הן כו' ואמר רב נחמן לא יאה יוהרא לנשי תרתי נשי הוי כו' והגיון שמייהו כרכושתא וזבורתא כרכושתא דאמרה אמרו לאיש כו' דבורה כו' ואילו איהי לא אזלה לגביה ע"כ:

הנה הדקדוקים רבו בזה. (א) במה דקאמר נשים רחמניות אטו אם תרחם עליהם תתנה לנבואה. (ב) אמאי מספר ר"נ בגנותן של נשים לדקניות שלא גם בגנות ב"ע כו'. וכאן ספר שני שמותן אחרי מותן. (ג) על דבורה מביא ראיה מהא דאילו איהי לא אזלה לגביה מנ"ל הא שהנביאה השופטת את ישראל תצטרך לילך אל איש פרטי. יותר הי' להגמ' להביא פסוק דעד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל:

לישב את כל אלה נקדים מה שיש לדקדק בהפסוקים שם (מלכים כ"ב) דלמה הספר הקרא אשת שלום כו' שומר הבגדים ולמה הספר והיא יושבת בירושלים במשנה. ולמה אמרה שני פעמים כה אמר ה'. גם מה שאמרה מקודם אמרו לאיש כו' ואח"כ אמרה עוד הפעם ואל מלך יהודה השולח כו'. והנה אמרינן במדרש פ' נו ובקהלת למה נקרא שמו עמוס שהיה עמוס בלשונו. גם שם קשה כנ"ל הלא גם בגנות בהמה טמאה לא כו'. ונקדים הפסוקים בשמות שטען משה רבינו ע"ה והן לא יאמינו לי. ואח"כ טען לא איש דברים כו' כי כבד פה וכבד לשון גו'. והשיב לו הקב"ה מי שם פה גו' ועתה גו' ואנכי אהיה עם פיך גו'. ואח"כ חזר וטען משה שלח נא ביד תשלח. ליישב כ"ז נקדים מה שמובא בכתבי הרי"י הקדוש ז"ל שלפעמים בוחר הקב"ה נביא כבד פה למען כי יודע הקב"ה בישראל לא ישמעו בקולו יהיה להם טענה מה שלא הבינו את לשונו. ולא יהיה עונשם חמור כ"כ. ומיישב בזה הפסוקים (ישעיה כ"ח) כי צו לצו גו' זעיר שם זעיר שם כי בלעגי שפה ובלשון אחרת גו' אשר אמר אליהם זאת המנוחה גו' ולא אבו שמוע והיה להם דבר ה' צו לצו גו' זעיר שם זעיר שם למען ילכו וכשלו גו'. הכונה הוא שישעיה הנביא ע"ה שלא במתכוין אמר כי צו לצו אשר היה לו לומר כי מצוה למצוה. זעיר שם כו' שהיה לו לומר על לשון הקודש מעט שם מעט שם. ולזה הבין ואמר כי בלעגי שפה על מלת צו לצו וכל' אחרת ידבר הוא על מלת זעיר שם. והוא אשר אמר אליהם זאת המנוחה כו' ולא אבו שמוע לכך והיה להם דבר ה' צו לצו כו' זעיר שם זעיר שם למען ילכו וכשלו אחור כו' הפסוקים לפי הקדמתו כפתור ופרח. והנה לפענ"ד נראה שלנביא היה אומר הקב"ה הנבואה דרך כלל ולפי לשונו היה מדבר אל העם כאשר יש לזה הרבה ראיות ורא' אחת שאין עלי' תשובה דאמרינן לעולם אל יפתח כו' דאמר הנביא כמעט כסדום היינו כו' ומאי אהדר לי' הקב"ה שמעו דבר ה' קציני סדום ולזה ישעיה הנביא שניבא רובא דרובא נחמתא וגם שהיה לפעמים בדור זכאי הי' לו לשון למודים ולזה אמר בקאפי' נ' שהוא נחמתא אלהים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר הכונה שלפעמים היה מדבר ובא בארוכה בהלשון למודים אשר נתן לו ה'. ולפעמים בא בקצרה כמאמר חז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. לדעת לעות היינו לדעת העת לדבר עם שארי ב"א בארוכה ולדבר את עיף בלשון קצרה ותלה הגדולה בבעלים בבקר בבקר יעיר לי אזן לשמוע כלמודים היינו כמו שהמורה עומד עם תלמידו בדרך קצרה:

ולזה *ירמיה שניבא לרוב פורענותא כדאיתא בב"ב פ"ק לא הי' לו לשון למודים כישעיה ע"ה. ולזה הקדים הקב"ה (ירמיה א') נביא לגוים נתתיך ואח"כ אין הכונה כ"כ שם שאין לשונך לשון למודים ועכן אהה גו' הנה לא ידעתי דבר כי נער גו' היינו שלא אדע כלל לדבר. והנה עמוס ניבא רק פורענותא לישראל ולגוים ואין בס' עמוס רק איזה פסוקי נחמה לזה אמר המדרש למה נקרא שמו עמוס שהיה עמוס בלשונו. ובזה יש לפרש ג"כ הפסוקים הנ"ל בשמות דאמר משה כבד פה וכבד לשון אנכי פי' על גמגום בלשונו אמר כי כבד פה ועל כי לא היה לו לשון למודים אמר וכבד לשון אנכי ולכך טען מקודם הן לא יאמינו לי דהיינו כאשר אני רואה שאתה שולח אותי הכבד פה כו' ואיך שולח את אהרן אחי אשר היה נביא מקודם. ואמרינן במדרש שה"ש שני שדיך כו' אלו משה ואהרן. האות כי לא ישמעו בקולי ואיך אפן ליסרם כ"כ לזה אמר שלח נא ביד תשלח. והשיב לו הקב"ה מי שם פה כו' היינו שיש בידי לעשות שלא תגמגם בלשונך עת תדבר את ישראל. גם אנכי אהיה עם פיך ואתן לך לשון למודים עת תדבר או תתפלל בעד ישראל:

ובזה ניחא מה דאיתא במדרש גבי מעשה העגל מה אמר מה פוס סבר ממלל ופי' המפרשים

כל

כל מה שהפה יכול לדבר וג"ז הכונה לא היה זוית ברקיע שלא נתחבא בה הכונה שטען כל מה שהפה יכול לדבר אבל בעת תפלתו בחפצו לבא לא"י התפלל רק מספר גבולי כמנין ואתחנן וגבי מרים התפלל בלשון קצרה מאד אל נא גו' · והוא משום דבמעשה העגל היה בשביל ישראל היה כבד לשון · אבל בעת התפלה ליכנס לא"י היה בשביל עצמו לדעת הגמרא סופ"ק דסוטה כדי לקיים מצות התלויות בארץ · וגבי מרים היה כבד לשון · ובזה ניחא מאמר הגמ' סוף פ"ק דסוטה סמליון אמר וימת שם משה ספרא רבה דישראל הכונה שהי' מליץ ופגיע בעת התפללו בעד ישראל :

והנה החילוק בין הנביא אשר יגיד נבואתו בלשון קשה ובין הנביא המדבר בלשון רכה אם כי שניהם לא יעלמו בקרבם מלהגיד כל דבר ה' בכ"ז חילוק גדול יש כמו דומה לשני רופאים המומחים אצל חולה מסוכן וראו שניהם כי אין תקוה להחולה להרפא בכ"ז הרופא הרך יגיד אמנה לפי ראות עיני בשר ידי רופאים לא הועיל אך מה' לא יפלא כל דבר והרופא הקשה יגיד נגזר כל תקוה והעמל לריק אם כי גם שניהם לדבר אחד יתכוונו שלפי חכמת הרפואה אין תקוה אבל נס ה' אין מעצור להושיע · בכ"ז הרופא הקשה ישבר לב השומע · כן גם בנביאי ה' וקדושיו הא' ידבר בלשון קשה המשבר את הלב והשני בלשון רכה · והנה יאשיהו המלך ע"ה שהובא לפניו הס"ת הגללה פתוח בפרשת תוכחה הבין כי לא הוראה טובה היא ולזה בחר באשה נביאה אשר תגיד הרעה למצער בלשון רכה שהנשים רחמניות הן ובאמת זה תליא בענוה והסבלנות תולדה דענוה כידוע ולזה פירש"י ז"ל פ' בהעלותך על פ' והאיש משה עניו סבלן הכונה דקשה לרש"י ז"ל מאי שייכות הקרא דוהאיש משה עניו מאוד להענין לזה פי' רש"י ז"ל וישמע ה' והאיש משה ומה שלא השיב מרע"ה ע"ז זה משום דוהאיש משה עניו מאוד סבלן ולא הקפיד כלום והנה ידוע מאמר הגמרא בנדרים שכל הנביאים עשירים היו וקל להבין שעני ידבר בלשון רכה ויהיה סבלן ועשיר יענה עזות · ועתה מיושב כל הדקדוקים דלכך מקדים הקרא אשת שלום גו' שומר הבגדים והיא יושבת בירושלים במשנה בחומה שניה של המבצר ודאי היתה עניה כי משפט העשירים לדור ברחובות קריה · לכן בה בעת יאשיהו כי תפתור לו בלשון טוב ורך :

גם ידוע שקללת חכם חמירה טפי כמבואר (במכות י"א) לכך י"ל דלזאת לא שלח אל ירמיה דפן יגיד לו בל' קשה · ובזה יש לכוין פי' הגמ' (דברכות פ"ק) שאמר חזקי' לישעיה כלה נבואתך וצא הכונה שאמר לו נבואה רעה כידוע ופחד פן יאמר ג"כ שלא יועיל תפלה ותשובה [כמו גבי ביאת משה לא"י] לכן אמר לו כלה נבואתך וצא מהר ולכך כתיב אח"כ ויסב פניו אל הקיר [ולקמן יישב בעזה"י יותר נכון] וזה כונת הגמ' היכא דקאי ירמיה כו' דודאי אשה אינה ראויה לנבואה [עכ"פ לא כאיש] ומתרץ קריבתא הואי ואח"כ מקשה על יאשיהו מ"ט דרש אצל אשה ולא אצל ירמיה ומתרץ נשים רחמניות · וגם כי הכייא שמה ותהי ענות רוח וגו' (נדרים ס"ו ע"ב) ועוד י"ל דלא היה לו לפחוד מקללתה :

ועתה יבואו כל הדקדוקים על מקומם בשלום : דלכאורה מאי קא אמרה תרתי זמני כה אמר ה' אמרו לאיש כה אמר גו' ואל מלך גו' אך כאשר הוכחנו דלא אמר הקב"ה להנביאה מלה במלה לכן אלו היתה דוברת בעצמה ודאי היתה אומרת "מלך" ולא איש · אבל כאן כיון שראה הקב"ה דיאשיהו אחר ושת עצות : הורהו כי אין חכמה ועצה · ואמרה כה אמר ה' אמרו לאיש פי' כאן לא נאמר הרעה בכלל אך בפרט הקב"ה אמר לה דבר ודבר למען תסתר עצתו אשר שלח להאשה בעבור רחמנותה · ואח"כ כאשר התחלה לדבר בעצמה התחילה עוד בכה ככל הנביאים אשר התנבאו בכה ואמרה ואל המלך וגו' :

והנה קשה להגמ' מ"ט בא לה הטעם הזה אשר הצטרך לבשר לו רע בלשון עז וקשה ולומר לו לאיש אשר שלח כו' הא יאשיהו מלך וצדיק גמור היה כידוע מזה מוכיח ג"כ דיוהרא הוית דידוע דמדת הקב"ה היא לענוש את החוטא במדה שהיא אשר חטא בה וכיון דראינו דענשה הקב"ה לדבר בלשון קשה אל מלך ישראל נגד חפצה · דהא אליהו שנס מתניו לפני אחאב ודאי הוא דחטאה בזה דהוית יוהרא ונענשה בזה כי הוכרחה לומר אמרו לאיש בגאוה וגאון תחת אשר התגאתה ביוהרא [ואם כי היתה נביאה וע"כ ידעה התורה אמנם ה"ל לשיטתיה (בסוטה פ"ק) דאמר לא מיני' ולא מקצתו כו'] · והנה מצינו בברכות חזקיה אמר ייזיל ישעיה גבאי דאנא מלכא וישעיה אמר ייזיל חזקי' גבאי דאנא נביא · מה עשה הקב"ה החלה את חזקיה ואמר לישעיה לך בקר את החולה דלכאורה אינו מובן דהלא ידוע דחזקיה היה צדיק גמור ומלך וישעיה צדיק ונביא ואיך יאמר ישעיה ייזיל גבאי הא מלך הוא וכן על חזקי' איך יאמר על נביא וצדיק דייזיל גביה אלא י"ל דבזה פליגי דהנה חזקיה היה מלך ואם היה לו לישעיה נבואה רעה לא יאות לשלוח לו ע"י אחר לגלות לו רעתו · לכן היה סבור ישעיה כיון דצריך לו המלך בענין נבואה על המלך לבוא אליו והוכר דנביא שמחל על כבודו אין כבודו מחול משום דיקרא לאו דילי' (ובאמת לא כן הוא דרוח הקדש אינו שורה רק על חכם גבור ועשיר ולזה הוא יקרא דילי') אבל חזקיה סבר דעל נביא לבוא אליו משום שום תשים ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול · והנה כאן היתה סבורה דבורה ג"כ כישעיה דהוא צריך לבוא אלי' · אם כי אין כאן התירוץ דלעיל ואח"כ היתה יכולה לשלוח ע"י אחר · אך הא קיי"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו ולכן שלחה אחרי ברק לבוא אליה · אך באמת זה אינו דהא כיון שגלגל הקב"ה דישעיה ייזיל לגבי חזקיה משום דהחלה את חזקיה היה לו להחלות את ישעיה וייזיל המלך לגביה אע"כ דכשיש לנביא נבואה לאחד צריך לילך אצל האיש המדובר בו (ובזה יש לכוין כונת הגמ' בן אמוץ כלה נבואתך וצא היינו דחזקיה היה עניו מאוד והנהיג עצמו כיהושפט לחלוק כבוד לת"ח · וידוע דאמוץ ג"כ נביא היה כדאיתא במגילה וא"כ היה אבי בן אבי משא"כ בחזקיה והא שהצריך אותו הקב"ה לבוא אל חזקיה משום שכן הדין דכיון שיש לו דבר להגיד להמדובר מחוייב הנביא לבא אצלו · לזה אמר כלה נבואתך וצא · ואין לומר דבאמת

אינו צריך להגביא ללכת ושא שהחלה את חזקיה הוא משום שהיה חליו אשר ימות בו כמאמר חז"ל נז"א כך מקובלני כו' אפילו חרב חדה מונחת על צוארו כו' :

אמנם יש לבאר פסוק עפ"י מה שמפרשים הראשונים (בשמואל א' ט"ו) ויאמר אליו שמואל קרע ה' את ממלכות גו' ונתנה לרעך הטוב ממך. וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם. הטעם ע"פ מ"ש חז"ל כי מרעה לטובה הקב"ה חוזר אחרי תשובת האדם אבל לא מטובה לרעה. לזאת אם לא ניבא רק כי קרע ה' הממלכה מאתו היה באפשרי אשר הקב"ה ינחם ע"ז: אמנם כיון שאמר השי"ת ונתנה לרעך כו' א"כ הוא טובה לאחר. לזה נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם:

ובזה באתי לבאר הגמרא (בסנהדרין י"ז) דמקשה הגמ' אלא למ"ד משה מת מאי הוה ליה ומשני הגמ' לא סיימוה קמיה. ולכאורה אינו מדוקדק דסוף לא שאל משה רבינו ע"ה מה ניבאו. ולדעתי יבואר שעיקר הקפידא היה במה שסיימו יהושע מכניס כי מטובה אין הקב"ה חוזר לזה משני לא סיימוה קמיה היינו הא דיהושע מכניס וא"כ היה תובע מרע"ה שעוד יחזור הקב"ה מרעה לטובה. לכן כאן שישעיה אמר לו כי מת אתה ולא תחיה היה ירא חזקיה שכיון שאין לו בנים מי יירש את המלוכה פן יאמר ג"כ למי תנתן המלוכה ושוב לא יועיל רחמים. לזה אמר לו כלה נבואתך בלא תאמר יותר ולא. ולזה הסב פניו אל הקיר. ובדבר הרעה אשר ניבא באמת נהפך לטובה :



דרוש לפרשת זכור

הפטרה (שמואל א' ט"ו) ההפטרה מתחלה ועד כלה רבו בה הדקדוקים. א) למה הקדים שמואל הנביא לשאול המלך ע"ה אותי שלח ה' למשחך למלך על עמו על ישראל. ב) מדוע כפל הדברים. על עמו. על ישראל. ג) שמע לקול דברי ד' מלת דברי מיותר לכאורה. ד) כפל הדברים אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים ועי' מצודת דוד. ה) לשון וירב בנחל אינו מובן לכאורה: וידוע מה שדרשו חז"ל ע"ז. אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ו) פסוק כי שב מאחרי ואת דברי לא הקים אינו מובן. ז) לבאר מלות והנה מציב לו יד. ח) הוא היותר קשה איך יצא מפי הצדיק שאול המלך בחיר ד' לאמר לשמואל הקימותי את דבר ה'. באשר לא קיים במחילת כבודו אף קלתו. ט) כל אריכות הדברים והוויכוח בין שאול המלך ע"ה ובין שמואל הנביא ע"ה ויתר הדקדוקים יתבארו מתוך פירושנו :

ונקדים לזה שני מאמרי חז"ל א' (בסנהדרין כ' ע"ב) א"ר יוסי שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ואיני יודע איזה מהם קודם. כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק הוי אומר להעמיד להם מלך תחלה ואין כסא אלא מלך שנא' וישב שלמה על כסא ה' למלך וגו' עכ"ל הגמ'. והנה באמת נבין בעת שהיו מלכי ישראל [בימים קדמוני'] מדוע לא הכריתו זרעו של עמלק. וביותר לכאורה קשה על חזקיהו המלך אחרי מפלת סנחריב מדוע לא השתדל לקיים מ"ע של מחיית עמלק. לזאת נ"ל לומר שכיון שאנו למדין ואין כסא אלא מלך נלמד להיות מלך על כל ישראל כמו שהי' שלמה המע"ה גם שתהיה מלכותו לדורי דורות כמו שלמה המע"ה לזאת דוד המע"ה שלח את יואב להכרית זרעו של עמלק כאשר יבאר בס"ד לקמן וחזקיהו לא היה מלכותו על כל ישראל כידוע. ומה שלא מחה והכריתם שלמה המלך ע"ה יש לומר שהוא היה דעתו לבנות בית הבחירה מקודם וא"כ נמרד כמאמרם ז"ל מלך והדיוט היה וכמבואר בגיטין (פ' שאחזו ועיי"ש) :

והנה אמרי' בכריתות (ה' ע"ב) אין מושחין אלא מלכי ב"ד ומקשים התוס' שם מדוע נמשח שאול המלך ע"ה. ומתרץ בה' אחד מפני שהוא היה תחלה למלכים [וזה התירוץ הוא רק אליבא דמ"ד דמשה לאו מלך היה אבל למ"ד דמשה רבע"ה היה מלך כדכתיב ויהי בישורון מלך תירוצו אינו מספיק]. והתוס' תרצו דמדוד ואילך דכתיב היה מישוח זה טעון משיחה ולא אחר אבל שאול דהוה קודם לכן נמשח וג"ז דוחק. לכן נראה לענ"ד דטעמא דהא דאין מושחין מלכי ישראל [בימים קדמונים] הוא משום שאין מלכותם לדורי דורות דלדורי דורות הוא רק אותם שבאים משבט יהודה כדכתיב לא יסור שבט מיהודה וגו' עד כי יבא שילה ועי' ברמב"ם הל' מלכים. לזה אין מושחין [בימים קדמונים] כ"א מלכי ב"ד. והנה אמרינן (בזבחים ק"ב) שבעת שנמלך שאול היה המלוכה לדורי דורות עיי"ש. לפי המסקנא לזה משח אותו שמואל. לזה הקדים שמואל לשאול אותי שלח ד' למשחך וא"כ מלכותך לדורי דורות וא"כ אתה מצווה להכרית זרעו שמ"ע. וכן אח"כ בתוכחתו את שאול אמר אם קטן אתה גו' וימשחך ה' וגו' אם כן למה לא שמעת לקול ה' ולקמן אבאר בס"ד. ואמר ועתה שמע לקול דברי ה' היינו שתשמע בקולו שהוא ע"י הנביא ובאמת הוא צווי השם יתברך מ"ע בתורה. [וכן מצינו כעין זה במכות (י"א ע"א) וידבר ה' אל יהושע מפני שכן של תורה] ואח"כ אמר כה אמר ה"צ פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים. הכוונה דהנה באמת לכאורה קשה מדוע כעס הקב"ה כביכול על עמלק יותר מכ"א מלכים שנלחמו את ישראל וי"ל ע"ז ג' תירוצים. א) הלא ישראל הלכו לדרכם והוא גירה בהם משא"כ כל"א מלכים שהלכו ישראל לארצם ולרשת ארצם. ב) מפני שעמלק היה קרוב ומודע לישראל שבא מזרעו של יצחק ע"ה לכן כעס ה' עליו מאוד משא"כ שארי אומות. ג) שהוא היה הראשון אשר התחיל להלחם בישראל אחרי צאתם ממצרים ובזה ביארתי דברי רש"י פ' בלק על קרא דוישא משלו ויאמר ראשית גוים עמלק וגו' ומבאר רש"י ז"ל

ז"ל ראשית כו' הוא שהתחיל להלחם תחלה עם ישראל וכן תרגם אונקלוס וסופו ליטול את שלו מידם שנא' תמחה את זכר עמלק עכ"ל כל דברי רש"י ז"ל מיותרין לכאורה גם אמאי צריך עדותו של אונקלוס לזה · וגם מדוע לא הביא לבסוף קרא דבשלח הקדוש אשר שם גם כן נאמר מחיית עמלק ובאמת הכונה פשוט לפ"ד דלמעלה דהנה יש לפרש מלת ראשית המובחר דהיינו שהוא המיוחס בין שארי אומות הקדמונים שהוא מזרע אברהם ויצחק ולכן אחריתו עדי אובד כנ"ל · אמנם הי' קשה לרש"י ז"ל דפתח וישא משלו ויאמר ואח"כ לא ביאר הנמשל ולכל משל צריך נמשל כמובן · לזה פירש רש"י ז"ל הוא התחיל כו' ועתה הנמשל מובן מאליו כאשר נבאר בס"ד · דהנה ישעי' הנביא אמר כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' ע"כ וביאר זה הגאון מוהר"ח מוואלאזין ז"ל שהוא עפ"י מה שאמרו חז"ל שיצחק נתן ליעקב את הקול ולעשיו נתן הידים דהיינו לאחוז חנית וכידון וחרב פיפיות בידו וכן הביא רש"י ז"ל פ' חוקת פן בחרב אצא לקראתך שאמר אדום [שהיה בימים הקדמונים] אתם מתגאים בירושתכם ואמרתם ונצעק וגומר אנכי אבוא בירושתי „פן בחרב אצא לקראתך" והנה אם יחפצו ישראל להחליף ירושתם וליקח כל"ז או אם יאבו האומות הקדמונים לעשות מלחמה בפה בתפלה · לזה אמר הנביא „כל כלי יוצר עליך" היינו אם אתה תבטח על חרב וחנית „לא יצלח" ולהיפך אם האומות הקדמונים יתגאו בתפלתם זכו שוא וזהו וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי משום „שזאת נחלת עבדי ה'" עכ"ד ודפח"ח · לזה י"ל הכונה כאן שבלעם אמר לבלק ראה · עמלק שהתחיל להלחם בישראל תחלה עם מה עם חרב וחנית שהוא אומנות שלו · אחריתו עדי אובד אתה שהתחלת תחילה עם ישראל בפה שהוא דבר שאינו שלך כי הקול הוא נחלת עבדי ה' מכש"כ שאחריתך עדי אובד · ובאמת כן היה בבלעם שהרגו אותו ישראל בחרב לכן הביא רש"י ז"ל קרא דכי תצא שנאמר תמחה וגו' ולא קרא דבשלח שנאמר מחה אמחה והבן:

נחזור לענינינו שזהו הקדמת שמואל הנביא „פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך" דהיינו בעת אשר לא התגרו עמו ישראל גם „בעלותו ממצרים" הכוונה בעת שהיו ישראל ברום המעלה כדכתי' נמוגו כל יושבי כנען וכן ביאר המדרש בפ' תצא אשר קרך בדרך משל לאמבטיא רותחת כו' יעוי"ש לזה עתה לך והכית את עמלק וגו' והנה עפ"י שכל היה המלחמה מלחמת חובה שקיי"ל דיוצא חתן מחדרו כו' בכ"ז וישמע שאול את העם וגו' מאתים אלף רגלי וגו' ולא כולם ומאים יהודה רק עשרת אלפים · ויבא שאול וגומר וירב בנחל לדעתי הפירוש שהוא חשב כי היא מלחמה טבעיית לזאת עשה כדרך המלכים הקודמים שבחר נחל אחד אשר יחזיק כל אנשי החיל שלו ויפלגם למחלקה ומסר חצי החיל לשר צבאו וחצי החיל לקח לעצמו ורבו זה עם זה למען נסות את חילו ובאמת במחילת כבודו שגה בזה כי המלחמה היה מלחמה נסיית וכמאמר הכתוב מלחמה לה' בעמלק וא"כ אין צורך לכל השתדלות הנ"ל · וכיון שחשב שהיא מלחמה טבעיית אמר אל הקיני סורו מתוך עמלק „פן אוסיפך עמו" ויתפוש את אגג וגומר יבואר לקמן אי"ה · ויהי דבר ה' אל שמואל לאמר נחמתי כי המלכתי את שאול למלך אף שלא בן אדם הוא להנחם רק הכונה שלמצער לא תהא ממלכתו לדור דור אחריו כי שב מאחרי במה שחשב שהיא מלחמה טבעיית ועשה כל ההשתדלות עפ"י טבע · וגם את דברי לא הקים שלא מלא אחרי ציווי הן בתורה והן ע"י נביא · ויוגד לשמואל וגו' והנה מציב לו יד היינו שעושה מצבה לזכרון נצחון מלחמתו כדרך המלכים והכל סובב אל מקום אחד שחשב שהיא מלחמה טבעיית · ויבוא שמואל אל שאול ויאמר לו שאול ברוך אתה לה' הקימותי את דבר ה' יבואר זאת עפ"י מה שאמרו (בב"ב כ"א) ונקדים לשון הגמרא כצורתו רב דימי אמר מותבינן דדייק ולא גריס שבשתא כיון דעל על דכתיב כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום כי אתא לקמיה דדוד א"ל מ"ט עבדית הכי [שלא הרגת את הנקבות רש"י] א"ל דכתיב תמחה את זכר עמלק א"ל והא אנן זכר קרינן א"ל אנא זכר אקריון אזל" שייליה לרביה א"ל "" היאך אקריתו "" א"ל זכר [עי' בריו"ף ובמהרש"א בח"א] שקיל ספסירא למקטליה "" א"ל אמאי א"ל דכתיב ארור עושה מלאכת ה' רמיה א"ל שבקיה לההוא גברא דליקום בארור א"ל כתיב וארור מונע חרבו מדם [עי' במהרש"א בח"א] א"ד קטליה וא"ד לא קטליה עכ"ל הגמ' · והנה הגמ' כולה מוקשה לבד מה שמקשה ע"ז הרש"א ז"ל [ותירוצו דחוק מאוד דסותר דברי עצמו בסנהדרין פ"ב שכתב שם להיפוך ובל"ז דבריו דחוקים מאוד] קשה מאוד שלא קריאת פ' זכור מדאורייתא ושמע יואב כל שנה ושנה שקורין תמחה את זכר עמלק ואיך בא לטעות כזה · ונלענ"ד לומר דהנה "" ידוע מ"ש הרמב"ם ז"ל בה' ממרים דהא דקיי"ל אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין הוא רק בתקנה גדר או סייג אבל אם ב"ד הגדול דרשו דבר מה"ת בא' מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן וראו ב"ד הקטן פרכא ע"ז יכולים ב"ד הקטן לבטל דברי הב"ד הגדול מהם · וכבוד מו"ה הרה"ג ר' משה יצחק הלוי ז"ל הביא ראיות עצומות לזה חדא מהא דאמרינן בסוטה כ"ז ע"ב עתיד דור אחר לטהר ככר שלישי ואמרינן בגמ' מ"ט דור אחר צריך לך חמור יעויי"ש ובזה יישב קושית העולם (יבמות ע"ו ע"ב) הא שרצה דואג לפסול את דוד המע"ה מלבא בקהל ושלא בועז לקח כרבים את רות המואביה ולפי דברי הרמב"ם ז"ל ניחא משום שהם דרשו זה מכח דרשת עמוני ולא עמונית כו' או מקרא על דבר אשר לא קדמו וגו' וכיון שדואג סתר את הלמודים בראיות יכול לחלוק אף על בועז עכ"ד והנה האלשיך מדקדק דבפ' בשלח כתיב מחה אמחה את ז"ע ובתצא כתיב תמחה את ז"ע ותירץ לפי דרכו ותירוצנו יבואר לבסוף אי"ה · לזאת נאמר שמזאת הוכיח יואב סברתו דהא לכאורה הכתובים סותרים זא"ז כנ"ל לזה ישב לעצמו שבאמת המלות עשה הנא' במשנה תורה הוא רק להכרית כל זכר אבל לא הנשים והטף והבהמות רק שהקב"ה מבטיח "" בפ' בשלח שהוא ימחה את זכר עמלק וכיון שכן יכול לחלוק אף על כל ישראל כנ"ל "" וכי אתא לקמיה דדוד א"ל מ"ט עבדית הכי א"ל דכתיב תמחה את זכר והבין דוד "" הכונה

השגה שהוא דרש המסורת וא"ל והא תנן זכר קרינן והוא ע"פ חד סברא בסנהדרין (ד' ע"ב) דהיכא "" דמקרא ומסורת לא מכחשי אהדדי דרשינן המקרא א"ל אנא זכר אקריון :

ונחזור לענינו "" דאפשר דגם טעות שאול הי' עי"ז שמכה קושית התירא הא דבשלא למ"ת עלה של דעתו התירוץ רבו של יואב כאשר כתבנו · והנה אגג ודאי דמכה אביו הוא עמלקי אבל מכה אמו אמר הי' מו"ח ז"ל שע"כ לא היתה עמלקית שדלא הרגה שאול ואמר רק כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך ע"כ דבריו הטהורים · והנה אמרינן ביבמות (ע"ח ע"ב) א"ר בתומות הלך אחר הזכר כו' ויליף זאת מקרא שנאמר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו · יכול אפילו אחד מן הכנענים שבא על אחת מן האומות והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל אשר הולידו בארצכם מן הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם עכ"ל הגמ' ועי' רש"י ז"ל שביאר הא דלא נימא איפכא משום דדרך אשה להיות במקומה ודרך איש לגלות ע"כ ולכאורה מלינו בעלמא קלא איפכא דפלטולא דגברי קפה מאתתא (כתובות כ"ח) אמנם באמת ודאי דכן הוא "דכל כבודה בת מלך פנימה" והנה אמרינן ביבמות (ע"ו ע"ב) בדואג אמר לשאול המלך פ"ה עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו מ"ט דקאתי מרות המואביה א"ל אבנר תנינא עמוני ולא עמונית כו' אלא מעתה ממזר כו' מצרי ולא מצרית · שאני הכא דמפרש טעמא דקרא ע"ד אשר לא קדמו וגו' דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם היה להם לקדם כו' ונשים לקראת נשים אשתיק מיד כו' מ"מ קפיד הכא תרגמו כל כבודה בת מלך פנימה עכ"ל הגמ' והנה דואג לא קבל הך סברא ואפשר דס"ל דעל האומות הקדמונים אינו שייך זאת · והנה מה דחזינן שאול רדף את דוד המע"ה ולא עלה על דעתו אולי הוא האויב אשר אמר שמואל הנביא בשם ה' "ונתנה לרעך הטוב ממך" אפשר לומר דאולי היה סבור גם כן שאינו הגון למלוכה מהא סברא הנ"ל וא"כ הך דינא דבאומות הלך אחר הזכר לא אתיא אליבא דידיה דבאמת נימא איפכא וכסברא הנ"ל פלטולי דגברא קפה מדאיתתא וסברת כל כבודה בת מלך פנימה אינו שייך לדידיה באומות העולם הקדמונים וא"כ לא היה יכול להרוג את אגג משום דאמו לא היתה עמלקית כנ"ל · ואפילו אם נאמר שהי' לו ספק בזה הי' הכרח שמספק נפשות להקל לזאת הביא את אגג עד יפול דבר מה לעשות עמו ומתה ובואהו הכתובים היטב לענ"ד דמתחלה אמר שאול המלך פ"ה ברוך אתה לה' הקימותי את דבר ה' והיינו שלפי דעתו קיים כפי המצוה שנכתב בתורה שאינו מצוה רק למחות זכר עמלק כאשר הוכיח מהקריאת המקראים שפי' שבלא לפ' "׳ תנא הנ"ל ואף אם ספק בידו לחשוש ספק נפשות הוא להקל והשיב לו שמואל הלא מדי ספק לא יצאת וא"כ מה קול הצאן הזה אשר באזני מהו לא קיימת דבר ה' ע"ד הנביא אשר לפי דבריו יקרא קול ה' והשיב לו שאול "הצאן" בונתי הי' להקריבם רק בדרך זה למצות עוד מצוה לזבוח לה' ולא חלילה לעבור על דברי הנביא · [ובשנת תרנ"ז שבת פ' זכור דרשתי והוספתי לדקדק על תיבת והמשנה אשר המפרשים נדחקו בפירושו וגם לשון וכל המלאכה נמבזה ונמס אותה החרימו אינו מדוקדק כראוי וביארתי קצת ע"ד חידוד בס"ד והקדים הא דאמרינן במס' עבודת כוכבים ריש פ"ב אין מעמידין בהמה בפונדקאות של כותים מפני שחשודין על הרביעה כו' ובגמרא שם ורמינהי לוקחין מהן בהמה לקרבן ואין חוששין לא משום רובע ולא משום נרבע ולא משום מוקצה ולא משום נעבד בשלמא מוקצה ונעבד אם איתא דאקצייה ואם איתא דפלחיה לא הוי מזבין ליה אלא רובע ונרבע ניחוש אמר רב תחליפא אמר רב שילא בר אבינא משמיה דרב שעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר התינח נקבות זכרים מאי איכא למימר אמר רב כהנא הואיל ומכחישין בבשר וכו' והנה אמרינן בבכורות דפרה בת שלש ראוי' להוליד וקודם לכן אינה ראוי' להוליד · והנה לכאורה איך יזבחו זבחים משלל של עמלק דלמא נרבעו ומוכרחין אנו לומר כתירוץ הגמרא הנ"ל דעובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר והזכרים משום שלא יוכחשו בבשר וא"כ אותם הכחושים העומדים כמעט למות בלא זה יש לחוש דלמא נרבעו וגם אותם הנקבות אשר פסקו מלהוליד ג"כ החשש הלזה או טרפה שאינה יולדת החשש בעולם שמא נרבעו ואסורים לקרבן ולזה אמר שאול אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר ההמיטב ודאי לא נרבעו שמתירא שלא יוכחשו וא"כ כשרים לקרבן וא"כ הקימותי דבר ה' שאולי כונת הקב"ה לא הי' כי אם על המלאכה נמבזה ונמס העומדים למות כאשר אמר מקודם בפ' ט' ויחמול שאול והעם כו' ועל מיטב הצאן והבקר והמשנים או כפירוש רש"י הבריאים וכנ"ל או על פרות בת שתי שנים שעדן יולידו והנמבזה ונמס אותה החרימו :

ועתה נשוב אל הקודם דהנה לעיל בדרוש זה הבאתי שהאלשיך מקשה על השינוי שבפ' בשלח נאמר כי מחה אמחה כו' ובפ' תצא נאמר מחה תמחה וכבר באתי שם היטב בס"ד ועתה נ"ל לומר דהנה בפ' תצא כתיב והי' בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה"א נותן לך נחלה תמחה את זכר עמלק וא"כ יש לפרש דהמצוה הוא רק בארץ ישראל וכאשר יניח לנו ה' מסביב, והנה המלחמה הי' בחוץ לארץ כמבואר בקרא ויבא שאול עד עיר עמלק וא"כ כתיב ויך שאול כו' מחוילה בואך שור אשר על פני מצרים · ובזה מיושב הדקדוק הנ"ל שבפ' בשלח כתיב את זכר עמלק מתחת השמים שזהו אף בחוצה לארץ כתיב כי מחה אמחה היינו שהקב"ה בעצמו ימחה והוא דבארץ ישראל המצוה על ישראל ואותם שבחוץ לארץ ימחה הקב"ה כן היה סברת שאול שכן הדין עפ"י התורה ולזה אמר הכתוב פסוק י"ג ויבא שמואל אל שאול ויאמר לו שאול ברוך אתה לה' הקימותי את דבר ה' ויש לפרש ע"ד נאות שטענתו כמו שאומרים בלשון בני אדם "אריכות ימים ובריאות תהיה לך בפעם הזה שנית" כן אמר שאול ברוך אתה לה' כי בפעם הזאת הקימותי את דברי ה' ולא דבריך כי לדעתי יש לפרש כמבואר למעלה · והנה אף כי ספק בביאורו כי יש לפרש אשר הקראי קאי על והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה לרשתה או תמחה את זכר עמלק מתחת השמים אף בחוצה לארץ אמנם מספק נפשות הקיל לזאת השיבו שמואל ומה קול הצאן הזה באזני כו' הלא אותם הי' לך להחרים מספק והשיב לו שאול כי חמל העם על מיטב

הצאן

הצאן והבקר למען זבוח לה' אלקיך כי מן המיטב מותר לקרבן ואת היותר שאינם מהמיטב אותם החרמנו כי פן נרבעו. כאשר כתבתי למעלה] והשיב לו שמואל דברים אשר יפלו ויסתרו כל תירוציו ואמתלאותיו הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ה' למלך על ישראל הוא שלא תאמר שאיך מצוה מעטה שאין מלכותך לעד ולדורות הלא ראית כי וימשחך ה' למלך על ישראל והמשיחה הוא להורות שהמלוכה תהיה לדורי דורות כאשר כתבנו למעלה. וישלחך ה' בדרך [זאת ביאר היטב חוץ לדרכנו גאון ראשון אחד והוא דהנה מצינו לפעמים הלכו ישראל אל האומות להלחם ונצחו כמו מלחמת ל"א מלכים ולפעמים מצינו להיפך כמו שהיה בסנחריב שבא אל חזקיה המע"ה ונפלו שם. אכן יש לזה שני טעמים. א) לפעמים חס הקב"ה על ערהתו של המלך הצדיק ומביא שונאו אצלו וכאשר אינו ראוי לזכות בזה אז הוא מוכרח ללכת ללחום בארץ אויבו. ב) כאשר הקב"ה חפץ אשר יאבדו המה ונשיהם וטפם אז מוכרח המלך ישראל [שהי' בימים קדמונים] לילך לשם שאם ילך האויב אצלו לא יביא את הטף והנשים לזה אמר לו שמואל הלא יכולת להבין אשר כונתי כי תחרים אותם ואת נשיהם וטפם הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וישלחך ה' בדרך לאמר וגו' ומדוע לא חס הקב"ה על ערהתך רק הוא מאשר ונלחמת בו עד כלותם אותם זה חוץ לדרכנו]. ויאמר לך והחרמת את החטאים את עמלק וגו'. מה תאמר שהיה קשה לך וע"כ מספק הלכת להקל זה שייך רק באותן אומות הקדמונים אשר היה דינם לא מעלין ולא מורידין אבל בעמלקים שהיו אז הלא המה חטאים ובהם היה הדין שמורידין ולא מעלין אם כן מספק הוכרחת להחרימם. שנית ולמה לא שמעת בקול ה' הוא דברי הנביא הלא צויתיך אלא ע"כ ותעט אל השלל ולזה "ותעש הרע בעיני ה'". ויאמר שאול אל שמואל אשר שמעתי בקול ה'. הכוונה שאמר לו על כרחך לא עברתי עבירה הלא ואלך בדרך אשר שלחני ה' וא"כ הייתי שלוחי מצוה ואם כן איך אפשר שאבוא לידי עבירה וכדקיי"ל בסוטה (כא ע"א) דמצוה בעידנא דעסיק בה אגוני ואצולי מצלי אלא שעשיתי כדין. וראיה לזה כי הבאתי את אגג למען תשפוט אתה איך הדין עמו מטעם שאמו משאר אומות. והצאן הוא כן שאף שכיון שהקב"ה צוה להחרימם אז פסולים לגבוה אמנם זאת היה אם היו מכלים את עמלק תחלה וכמאמר הכתוב לך והכית את עמלק ואח"כ והחרמתם וגו' אמנם העם לקחו מקודם לזה אמר שלקחו ראשית החרם מקודם שכלו את עמלק וע"ז חרה אף שמואל החפץ לה' וגו'. כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר שניבא שיכשל בחפשו טעמים ואמתלאות על צווי השי"ת יבוא לידי דרישת אוב אשר כמעט ע"ז נגמר דינו וכמאמר הכתוב (בד"ה א' י"ד י"ג):

ונבאר זאת עפ"י מה שאמרתי בדרושי במ"א בס"ד דבהך פרשתא דבעלת אוב לקמן כ"ח קשה טובא ואביא כאן איזו מהם. א) איך נשבע שאול חי ה' אם יקרך עון בדבר הזה. ב) מדוע זעקה האשה למה רמיתני ואתה שאול כי אדרבה כיון שהוא שאול בעצמו אין לה ממה לפחוד והוא גם הוא נשבע לה מקודם חי ה' אם יקרך עון בדבר הזה ועוד בעיקר הענין איך דרש דרש שאול באוב והכתוב קראו אח"כ בחיר ה' לזאת נ"ל לומר דבמחילת כבודו שגה ושגג רק במקצת. והוא. דהנה בעיקר צווי איסור דרישת אוב נאמרה בתורה בפ' שופטים לא ימצא בך וגו' וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים כי תועבת ה' כל עושי אלה ובגלל התועבות האלה ה"א מוריש אותם מפניך תמים תהיה עם ה' אלהיך כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים וקוסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון גו' והבין שאול המע"ה כוונת הכתוב טעמא דקרא שלכך אסרה התורה דרישת אוב וידעוני ואל המתים משום שאינך צריך לזה כי יכולת לדרוש בנביא וכי כן פשטת הכתוב כי הגוים האלה וגו' אל מעוננים וקוסמים ישמעו אבל אתה לא כן נתן לך ה' אלהיך כי אם נביא מקרבך וגו' אבל היכא שאין לדרוש במקום אחר מותר לדרוש אל המתים. והנה כבר שאל שאול המע"ה ולא ענהו גם בחלומות גם באורים גם בנביאים כמבואר בקרא [שמואל ד'] לזאת סבר שמותר ובאמת לדעתי לא היו נביאים מצוים אחרי מיתתו של שמואל דקודם שהיה שמואל נביא כתיב [שם ג'] ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ רק באמצעות שמואל היה בני נביאים ונביאים ואח"כ כשמת שמואל לא היה נפרץ כמקדם וזאת בודאי שלא היה נביא חשוב כשמואל אשר דמהו הקרא למשה ולאהרן וכמשה רבינו ע"ה מצינו שאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' אבל באחרי נביאים לא היה כן והקב"ה בעצמו כביכול לא ענהו לכן היה דעתו כי מותר לשאול באוב ולזה הקדים שם הכתוב ושמואל מת וגו'. ולזאת הותר לו לדעתו כי אילו היה שמואל קיים היה שאול שואל בה' ואם אז לא ענהו ה' הי' יודע כי לא יצלח במלחמה. וידוע דשאלת אורים ותומים היה רק למלך (בימים קדמונים) או למי שהצבור צריכין לו כדאי' ביומא (ע"א ע"ב) והנה ידוע ששאול סבר שאין שואלין אלא למלך בלבד אבל לא למי שהצבור צריכין לו ולכך הרג נוב עיר הכהנים משום ששאל לדוד באו"ת וכאשר אאריך בזה בפרשת דרכים והנה ידוע דאין שלטון ביום המות ולכך לא תקע משה רבינו עליו השלום בחצוצרות בעת פטירתו כמבואר במדרש היינו שמקודם כתיב ויתחפש שאול ודרשו במדרש שנעשה חפשי מן המלוכה הכוונה שכיון שבו ביום נהרג וכבר הגיע ג"כ מלכות דוד המע"ה נעשה חפשי ממלכות [ובזה ניחא המדרש דשם בסמוך ויבואו אל האשה לילה. וכי לילה היה? אלא מלמד שהיה השעה אפלה להם כלילה ולכאורה מנ"ל להמדרש להקשות וכי לילה היה? (וכבר תירץ כ' מו"ח הרה"ג ר' משה יצחק הלוי ז"ל עפ"י המבואר במד"ר במ"א לית חרשין מצלחין בלילה ומצאתי אח"כ גם במפורש אחד) ולפי דברינו יבואר שאם היה בלילה הקודמת א"כ לא היה ביום המות ויש לעיין בהכתובים שם שנאמר ממחרת אלא ע"כ שהיה ביום הריגתו] ולזאת לא ענהו ה' באורים ואף כי עכ"פ היה איש שהצבור צריכין

לו אמנם מדויל ידיו משתלם שהרג נוב עה"כ והעיקר היה משום שהלשין לדוד בה' הייני באורים ואף שדוד היה אז שר צבא ואמר כי הולך הוא בציווי המלך אמנם שאול אחז בשיטת דואג האדומי שאין שהלשין אלא למלך לבד ולכן מדה כנגד מדה לא ענהו ה' גם באורים וזה כוונת המדרש כי אחזי השכן שון דטב עה"כ · (וכדברינו יש ליישב הא דאמר במדרש פ' אמור וילך הוא ושני אנשיו ומי היו אבנר בן נר ועמשא ולכאורה מנ"ל למדרש זאת וכדברינו מיושב דהנה אבנר שלא מיחה בשאול בהריגת נוב עה"כ כדאי' (בסנהדרין פ"ב) הוא משום שלא היה לו במה להכריע את דואג ולהראות לו שהלשין אף למי שהצבור צריכין לו וא"כ היה אחימלך מורד במלכות שחשב את דוד למלך לזאת גם עתה הלכו עמו) · ולכן נשבע לה שאול חי ה' אם יקרך עון בדבר הזה והיא גם היא ידעה שדבר ה' יקר בימים ההם אין חזון נפרץ לזה שמעה לדבריו אכן אח"כ כאשר ראתה שבמואל עולה לקראתו כדרך שעולין לפני מלך א"כ ראתה שהוא מלך וא"כ ממילא אסור לשאול באוב אף לדעתם · לזה צעקה למה רמיתני ואתה שאול (והא שבאמת עלה לקראתו כדרך שעולין לפני מלך הוא מפני כבודן של ישראל · עוד שכיון שאמר לו שמואל שהבחירה בידו כמבואר במדרש (פ' אמור) אם ערקת אז תגלי רק שלא יהיה במחילתו והבחירה היא הפכיית דלמא ישאר לו שאול הבחירה הלז) ולזאת מצינו בד"ה (סוף פ' י') שאמר הכתוב וימת שאול במעלו אשר מעל בה' על דבר ה' אשר לא שמר וגם לשאול באוב לדרוש ולא דרש בה' וימיתיהו · שהפסוקים שבתורה מבוללים הבנה ולדברינו ישותאו כמין חומר וימת שאול במעלו אשר מעל בה' שהרג נוב עה"כ ומה גרם לו על דבר ה' אשר לא שמר במלחמת עמלק שאלמלא שמר דבר ה' היה נשבה מפיה שכיון שנמחה זרעו של עמלק היה אז ה' שלם והכסא שלם וכל שימותיו לדרוש שעמא דקרא גרם לו אשר דרש באוב ונקשי בלשון וגם באוב שהוא עפל משום שפגם בזה במח"כ כנ"ל (ובארכתי במ"א שלכך כתיב ויירא מאוד מדברי שמואל [והאחרונים ביארו שזה רמז מה שראה שגם שמואל מתירא מאימת הדין כדאיתא (חגיגה ד"ד ע"ב) אבל לשון מדברי לא משמע כן] ואמרינן גם כן בירושלמי ובמדרש פרשה אמור ששאל שאל את שמואל הלא בחייך אמרת רק ונתנה לרעך הטוב ממך ועכשיו אתה אומר ויתנה לרעך לדוד והשיב לו כי היה בעלמא דשקרא כו' · והיה ירא ממנו שלהורה איני מובן איך בשמעו צרתו הגדולה אשר יפול במלחמה הוא ובניו יעלה על רוחו לדקדק דקדוק קטן כזה בדברי שמואל שבאמת היתה זה וזה שהוא רעו הטוב ממנו והוא דוד ובארתי שזה משברון לבו וחמת רוחו אמר כן שלא מה שרדפתי אחרי דוד היה משום שחשבתי אותו למורד במלכות · ולו ידעתי כי המלוכה נתונה לו אף שעדיין לא יצא טבעו בעולם מ"מ לא מקרי מורד במלכות · שעכ"פ ע"י נבואת שמואל הנביא ע"ה אין שאול מלך עליו ולא רדפתי ודלקתי אחריו אבל כשאמרת רק ונתנה לרעך הטוב חשבתי כי הוא איני ראוי למלוכה מטעם דאתא מרות המואביה כאשר בארנו למעלה ולזה השיב לו שמואל כי היה ירא לנפשו (ואולי כוונת הקרא ולא דרש בה' וגו' על מה שלא התפלל בעת צרתו שדרישה בה' מקרי תפלה) :

נחזור לענייננו שזה כוונת שמואל הנביא שניבא כי המרי הזה מבלי לילך בתמימות ולהתחכם יביא לך אשר תדרוש בקסם והפצר יגרום לך לשון תרפים כי באמת נצרך לאיש הישראלי לילך בתמימות ולזאת קודם קרא דכי הגוים האלה כתיב תמים תהיה עם ה' אלהיך לזה יען כי מאסת את דבר ה' הייני שהוא אנו רואין כי בדבר ספק בענינים הארציים ישאל וידרוש האדם אחרי עצת חכמים ויודעי בין ומדוע לא יעשה זאת בענינים הנוגעים אל הנפש להתייעץ עם גדולי הדור וחכמיה הוא משום שאינו שוה בעיניו כ"כ לדרוש ולחקור בזה (ובזה י"ל מה שאנו אומרים בסוף וידוי „ולא שוה לנו") לזה אמר שלא בדבר גדול כזה היה לך לשאול את פי ולהתייעץ רק כי מאסת את דבר ה' וגו' ולזה הודה שאול ואמר חטאתי כי עברתי את פי ה' היא המ"ע של מחיית עמלק (בימים הקדמונים) ואת דבריך· ואח"כ אמר שמואל הגישו אלי את אגג מלך עמלק וילך אליו אגג מעדנות הכונה שהיה קשור ואסור בעבותות משום שהיה לשאול ספק בזה וקיים כפי מאי דקיי"ל מלמד שחובשין אותו · וכיון שראה אגג שהוליכו לפני שמואל אמר אכן סר מר המות שידוע ומבואר במדרש שגוי אחד [בימים קדמונים] התאבל על אמו ולא על אביו משום שאין אב לעכו"ם [שבימים קדמונים] וחשב שכיון שאמו אינה מעמלק בודאי לא יהרגנו ואמר שמואל שהוא מחויב מיתה עפ"י דין והרגו במיתה חמורה ודנו בסנהדרין ולכן כתיב וישסף שמואל את אגג לפני ה' וגו' כן יאבדו כל אויביך ה' ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ונזכה ב"ב למחיית עמלק בשלמות ויהיה השם שלם והכסא שלם אמן :

ולענין קושית האלשיך מדוע נאמר בפרשה בשלח כי מחה אמחה את זכר עמלק ובפרשה תצא כתיב תמחה את ז"ע וגו' אשר ע"ז היה כל בנין שאול המע"ה לפי דברינו לבד מה שתירץ האלשיך יפה שהקב"ה ימחה את השר שלמעלה וישראל את האומה העמלקית למטה · י"ל עפ"י מה שבארתי על פסוק רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים וגו' שלאחר הקב"ה הפך בישראל ינקמו מאויביהם לזאת אף שהוא יתברך עושה המלחמה העיקרית מ"מ יהיה אשר ישראל יאחזו חרב בידם ולעשות נקמה כו' ולזה אף כי הקב"ה ימחה את זכרם בכ"ז טוב לישראל מ"ע שהם יחשבו למחות זכרו ש"ע ולמען ינעם להם הנקמה נוה אשר יעשו זאת כעת אשר יניח להם ה' מכל אויביהם מסביב : ובוונת הכתוב לא תשכח [לבד מדרשות חז"ל ע"ז] י"ל אשר לא תשכח בעכ"פ כי הטוי הוא למחות זכרו ולא תטעה לקרות כי מחה תמחה את זכר עמלק וא"ל לסיפוק שלא תשכח שהוא זכר עמלק" דא"כ קרא דלא תשכח מיותר דהא בלא"ה "" ה' נשבות לסקל אף בגוי אלא על כרחך דזכר קרינן : ובזה נסתר מה ששמעתי לפרש בשם הגאון ר' חיים ז"ל מוולאזין על הא דכתיב ושים באזני יהושע שהוא שישים בעכ"פ באזניו בקבלה שהקרי הוא זכר ולא זכר ליתא

ליתא דא"כ איך טעה יואב לומר לדידי זכר אקריון וא"ל שהיית באזני יהושע היה זכר ולא זכר ע"ז לא איצטריך דהא ספק נפשות להקל :

ובדברינו אלה מיושב לשון הגמרא מגילה (דף ז' ע"א) דמעיקרא שלחו חכמים לאסתר שלא כתבתי לך שלישים ולא רבעים משום שחשבו שבשלח ומשנה תורה לשנים ואח"כ חשבו לאחד · שמעיקרא סברו הא דבפ' בשלח נאמר אמחה ובתצא כתיב תמחה להורות שאם זכו יהיה תמחה ואם לא יהיה אמחה בעת אשר יהיה רצון מאת השי"ת אשר יהיה השם והכסא שלם · אמנם אח"כ התבוננו שהכל אחד הוא שבין יזכו או לא יזכו ח"ו יקוים שהקב"ה ימחה ובנ"י ימחו אף זכר עמלק כאשר היה בימי יהושע וכאשר בארתי בס' באר חיים בפסוק לעשות בהם משפט כתוב ועתה לפי דברינו יבואר יותר שהמשפט כתוב הוא מקראי דפרשה בשלח ופרשה תצא והדר הוא לכל חסידיו הללויה · ובכונת פשטיות מפרש שקאי על פסוק הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו ואגבי אבאר הכונה בעזהי"ת הרנינו גוים עמו כי באמת הקב"ה יקום דם עבדיו · ועוד אשר נקם ישיב ע"י עמו ישראל לצריו ב"ב אמן :

דרוש לפרשת החודש

החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה השני תיבות לכם לכאורה מיותרין · [ע"ד לאות י"ל תיבות לכם לחדשי השנה לפי מה דקיי"ל דמלכי ישראל הקודמים מונין מניסן ולמלכי אומות העולם [הקדמונים] מונין מתשרי כדאיתא ריש ראש השנה וא"כ הוא לנו ראש וראשון אבל לא להם וזה רמז בעלמא] · והנה בש"ס ר"ה (ד' כ"ב) אמרינן ר' שמעון אומר אב ובנו וכל הקרובין כשרין לעדות החודש א"ר לוי מאי טעמא דר"ש דכתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן גו' החודש הזה לכם עדות זו תהא כשרה בכם · ורבנן עדות זו תהא מסורה לכם ע"כ ופי' רש"י ד"ה תהא מסורה לכם לחשובי הדור אני מוסר שיקבלו העדות ויקדשו החודש ולא להכשיר קרובים עכ"ל :

לכאורה אינו מדוקדק וגם הדין אינו כן שהכל כ"ד וכ"ד כשרים לקבל עדות החודש ולזה נ"ל לבאר בהקדם הא דאמרינן במשנה לקמן (שם כ"ד ע"ב) מעשה כו' ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב אר"י בן נורי עדי שקר הם כשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל ועוד כו' ואמרו ראינוהו בזמנו ובליל עיבורו לא נראה וקיבלן ר"ג א"ר דוסא בן הרכינס עדי שקר הן היאך מעידין על האשה שילדה כו' א"ל ר"י כו' שכל מה שעשה ר"ג עשוי שנאמר אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אתם בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו עכ"ל המשנה ואמרינן בגמרא שם תניא א"ל ר"ג לחכמים כך מקובלני מבית אבי אבא פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה א"ר יוחנן מ"ט דבי ר' דכתיב עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו שמש הוא דידע מבואו ירח לא ידע מבואו רבי חייא חזייה לסיהרא דהוה קאי בצפרא דעשרים ותשעה שקל קלא פתק בה אמר לאורתא בעינן לקדושי בך [ועי' רש"י ד"ה לאורתא כו'] ואת קיימת הכא זיל איכסי ואזלה ואיכסי אמר ליה רבי לר' חייא זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים · עוד לקמן בסמוך אתם אתם אתם ג' פעמים אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין עכ"ל הגמרא הדקדוקים בגמרא רבו כמבואר למעיין והדקדוק היותר חזק הוא דמנ"ל להגמרא לדייק שמש ידע מבואו ולא ירח דלמא גם הירח ידע רק דכיון דעל השמש לא היה יכול לומר תואר למועדים אמר עליה תואר אחר והנכון לומר על כל אחד תואר מיוחד · ונלע"ד לומר דהנה אם נעיין במזמור הלז אז נראה שדוד המע"ה חשב כל דברים נכבדים שנבראו ואת התועלת היוצא מהם למשל הרים הגבוהים ברא השי"ת ותועלתם ליעלים סלעים ברא ותועלתם מחסה לשפנים וכמו כן עשה ירח ותועלתה למועדים ואם כן גם בשמש היה לדוד המע"ה לבאר תועלתה · ובאמת תועלתה יותר גדול לעוה"ז מהירח והכוכבים הלא מאירה ומחממה ומגדלת צמחים ופירות וכמוה רבות לזה הוכיח רבן גמליאל שמש ידע מבואו אבל ירח לא ידע מבואה ועיקר כונת דוד המע"ה להגדיל רק מעלת הירח אשר תועלתה גדול מאוד לענין קידוש מועדים ומאין תבין זאת תדע מהשמש שהשמש ידע מבואו ולא הירח והוא משום שנצרכת למועדים והיכולת ביד החכמים לעשות עלדקאות אשר יקודש החודש בזמנו לעת הצורך להם שלא יארע יוה"כ ושבת אהדדי וכדומה לזה לא נתן הקב"ה טבעה שתדע מבואה · ועיקר כונת דוד המע"ה לדבר מהירח ולא מהשמש כאשר מצינו במקום אחר שאמר כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת והשמיט את השמש [אם כי במ"א פרשתי כונת הכתובים שם שכונת המשורר היה על הדבר שאמר בסוף מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו שתמה מה אנוש גו' ובן אדם כי תפקדנו לשלם לו על כל פרטי מעשיו כי גדלתו ורוממתו אשר כל שתה תחת רגליו אשר ע"י זה יהיה עונשו יותר גדול וכמאמר המ"ר איכה על פסוק חטא חטאה ירושלים ע"כ לנידה היתה וכי אוה"ע אינן חוטאין אוה"ע שחוטאין אינן כלום והפירוש ידוע ומאז שמעתי זאת מכ' מו"ח הרה"ג ר' משה יצחק הלוי זלה"ה שהאוה"ע אינן כלום ולכך חטאם אינו פועל הרבה אבל ישראל חטאו ולקו את כל העולמות כולם [וכאשר האריך בזה הנפש החיים] לכך לנידה היתה עכ"ד לזאת הקדים

שקדים מקודם להתפלה הלא ידעת מאז כי יתעה האדם כי ידוע מאמר הגמרא בחולין (ס' ע"ב) שני המאורות הגדולים שמתחילתם היו שוין אח"פ קטרגה הלבנה וכי אפשר כו' להשתמש בכתר אחד א"ל הקב"ה לכי ומעטי א"ע. והמדה וכי בשביל שאמרתי דבר הגון אלך ואמעט את עצמי וביאר כ' מ"ח. הרה"ג זלה"ה הנ"ל היינו שטענה היה באף שא"א להשתמש שתיהן בכתר אחד בכ"ז מדוע הקטין אותי יותר טוב שהגדיל מאור השמש :

אבן באמת מדוע לא עשה הקב"ה כביכול כן הוא משום דאמרינן בחגיגה (י"ב) אור שברא הקב"ה כו' היה מביט בו מסוף עולם עד סופו ראה שמעשיהם מקולקלים כו' גנזו לצדיקים לעתיד לבוא ובארתי בספרי באר חיים לבון התפלה ועל מאורי אור שעשית יפארוך סלה שהכוונה ועל מאורי אור שיאירו הרבה שהלבנה יהיה כאור החמה והאור החמה יהיה כו' לעתיד לבוא ע"ז יפארוך לעתיד סלה · וא"כ לא היה באפשרי להגדיל מאור השמש. אכן הלבנה לא נתפייסה וגם לה ג"כ את הכוכבים כמבואר שם לזה אמר הלא ידעת שהיו חוטאים האדם כי אראה שמיך גו' ירח וכוכבים אשר כוננת למען לפייס את הלבנה נתת לה הכוכבים והירח נתקטנה והוא הכל מעטם וימנע מרשעים אורם א"כ מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו והיים ע"ז ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ ואין להרהר אחרי עומק מידותיך והתירוץ הרמב"ם ז"ל על ידיעה ובחירה כידוע] :

אבן עוד דבר גדול השמיענו המשורר הקדוש בדבריו כי מזה שהשמש ידע מבואו ולא הירח הבין שני דברים. אחד אמונת תורה מן השמים · ב) מעלת חכמי ישראל · דהנה הרב ר"ן הערץ וויזיל ז"ל כתב דכל חשבוני התוכנים בהילוך החמה ומזלות נסתפק מאשר ידעו הילוך שיבוב הירח שהוא י"ב תשל"ג מחלק תתר"פ ומזה השכימו לידע מהלך החמה ומזלות אמנם מאין ידעו לכוין שיבוב הירח שהוא י"ב תשל"ג זאת הי' קבלה בידם מאת חכמי עמנו אשר היה להם בקבלה עד משה מסיני שאמר לו כביכול הקב"ה פא"פ ומזה ראיה דתורה מן השמים הבאתי דבריו ז"ל בספרי שיר החיים שיר הירח יעוי"ש · שנית מעלת חכמים ז"ל אשר יש להם כח וחיל על הלבנה כאשר נאמר בל"נ בס"ד לקמן ולמטן ״ אשר לא יקולקל חשבונם מחמת טעמם ונימוקם כמו ירקי ומתיא או כי היכא דלא תקרי הושענא רבה בשבת או לפעמים הירח משנה דרך הילוכה וחשבונה לכך שמש ידע מבואו אבל לא הירח לזה לחקירת העדים בקידוש לבנה נצרכים גדולי הדור ולזה אמר רבן גמליאל כך מקובלני מבית אבי אבא שהיו נשיאי ישראל שמש ידע גו' וא"כ ניחא בזה אף לרבנן דס"ל דקרובים פסולים לעדות קידוש החודש מתרצי קרא דהחודש הזה לכם עדות זו כשרה בכם ויש לפעמים זאת שכוונת פירש רש"י ז"ל :

אמנם יש עוד לדבר הנה לכאורה קשה להבין הפירוש על אתם אפילו מזידין ורבינו רש"י ז"ל לא ביארו וכבר עמד ע"ז בעל העקידה פרשה בא והיך שאם רואין הב"ד שנצרך לפי מצב העת לעבר את החודש אז המה שולטים על הלבנה ולזה אמר דוד המע"ה עשה ירח למועדים והיך אנו יודעים זאת אמר דמזה נוכל להבין כי אנו רואין אשר השמש ידע מבואו ומדוע לא ידע הירח הוא משום שנצרך לענין המועדים. וכמאמרם ז"ל במ"ר פ' שמות ע"ו והובא בעקידה שם עשיו הירח ברשותכם. כו' וכבר כתבתי בס' באר החיים דלכך תקנו חז"ל שנוי הלשון שבר"ח הנוסח בשמ"ע מקדש ישראל וראשי חדשים. ובר"ה ג"כ מקדש ישראל ויום הזכרון וכן ביוה"כ מקדש ישראל ויוה"כ ובחג המצות. ובחג השבועות ובחג הסוכות תקנו לומר מקדש ישראל והזמנים ולא מקדש ישראל ובחג המצות או חג השבועות או סוכות והוא משום דאמרינן בברכו' (ד' מ"ט) אין חותמין בשתים ופה"נ מקדש ישראל ור"ח ומשני ישראל דקדשינהו לחדשים מקדש ישראל והזמנים ישראל דקדשינהו לזמנים משא"כ בשבת בראשית אין לומר רק מקדש השבת וישראל משום דלאו ישראל מקדשי ליה כ"א היא מקודשת משבת ימי בראשית · וזה שאמרו ישראל מקדשי להחדשים הוא כמו שכתבנו שיש להם שליטה על הירח ואתם אפילו כו' וזהו רק על ראש החדש אבל כיון שקבעו את החודש אז אין להם רשות ושליטה לאחר את המועד שחל בה כמו פסח או שבועות לזה ניחא ״ דאין לומר מקדש ישראל ובחג המצות וכדומה דהשו ישראל מקדשי להחג המצות רק דזאת נוכל לומר מקדש ישראל והזמנים שאם היו מעברים את החודש אזי ממילא היה החג ביום שאח"כ ולכן ראש השנה שהיא ג"כ בר"ח אמרינן מקדש ישראל ויום הזכרון ויוה"כ הוא מטעמא דמבואר ברש"י ז"ל יוה"כ הוא קראו מקרא קודש וקדשיה בכסות נקיה הוא יוה"כ [ועי' רמב"ן מה שמשיג ע"ז ובאמת דעת רש"י ז"ל היה באפשר לפי מ"ד שיוה"כ מכפר אף בלא תשובה הוא רק על היחיד לעצמו בלבד אבל אם כל ישראל חלילה לא יקדשו את יוה"כ אז הוא נקרא רק עבור להודש כמ"ש בפ' פנחס ולא יוה"כ שאינו מכפר לזה אמרינן בפיר מקדש ישראל ויוה"כ דישראל מקדשי ליוה"כ שיהיה יום כיפורים לכפר על ישראל] והנה ר' חייא שאמר לסיהרא בתקפה כדין עשה וכדאמרינן אתם אפי' מזידין כיון שישראל צריכים לקדשן להורתא עפ"י חשבונם המצטרך לפי העת וזה ג"כ הכוונה עדות זו מסורה לכם לגדולי ישראל כנ"ל או לאיים על העדים היכא שצריכין כדקיי"ל מאיימין על העדים כו'. אמנם עדן לא נשמע כזה מימי יהושע בן נון ופחד רבי פן גם ישראל ראו שהלבנה עומדה ונראתה וא"כ כשתה עצמה ע"י גזירת ופקודת ר' חייא עליה ויפלט עין הרע בזה לזה אמר זיל לעין טב וקדשיה שלא ישלוט בך עין הרע וגם שלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים הכוונה עפ"י מה שבארתי בס' מעין החיים ח"א על מאמר הגמ' שבת (ד' ל"א) ע"ז אמר שלמה כי לכלב חי טוב מן האריה המת שהכוונה שאף שלכאורה היה חושבין שלמה יותר גדול מאביו ובפרט בעת שלמה חי ודוד מת לזה הראו לו שאסור לו ללבוש בגדי אביו וגם הבגדים שמה מוקצה ולזה מוכרח להניח הכר או תינוק א"כ יודעין אנו שדוד יותר גדול ממנו וכי לא מת הוא [משום שהוא עדן מחובר אל החיים כאשר בארתי שם בתשובה לענין הלנת קטלנית כמו כן אף שלכאורה רבי גדול מר'

מר' חייא וכמאמרם רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו מ"מ לענין כראות אותות ר"ח גדול וכמו שמצינו בב"מ פ"ה שאמר ר' כמה גדולים מעשי חיי' ובעת נצרך להתפלל על מטר הוריד לפני התיבה את ר' חייא ובניו] לזה אמר גם כאן רבי בענותו (כידוע דמשמת רבי בטלה ענוה) דוד מ"י חי וקיים ויהי רצון שיבוא משיח צדקינו שיתמלא פגימת הלבנה ויהי אור הלבנה כאור החמה :

בסיום הדרוש נבאר פסוקי ההפטרה המיותרים והמוקשים מאוד יחזקאל מ"ו בסוף ההפטרה כה אמר ה"א כי יתן הנשיא מתנה לאיש מבניו נחלתו היא לבניו תהיה אחוזתם היא בנחלה · וכי יתן מתנה מנחלתו לאחד מעבדיו והיתה לו עד שנת הדרור ושבת לנשיא אך נחלתו בניו להם תהיה · ולא יקח הנשיא מנחלת העם להונותם מאחוזתם מאחוזתו ינחיל את בניו למען אשר לא יפוצו עמי איש מאחוזתו · הפסוקים האלו לבד אשר מיותרים המה וגם יש בהם כפל דברים אינו מובן איך יפרנס הכתובים ר"מ דס"ל בבכורות (נ"ב ב') דמתנה אינה חוזרת ביובל יעוי"ש : וליישב כל הנ"ל נקדים הא שכתבו התוספות סנהדרין (כ' ע"ב) שהקשו למ"ד כל הכתוב בפ' מותר בו למה נענש אחאב על נבות כיון שלא רצה למכור לו כרמו · וי"ל דבפרשה כתיב יקח ונתן לעבדיו ולא לעצמו ועוי"ל דבהגס היה ליקח אבל כשהיה שואל שימכרו לו הרשות בידם לומר לא נמכור ועוי"ל דנענש לפי שאל הכרם לעשות עבודת כוכבים והנקדן תירץ דאינו מותר רק בשדות הרחוקים מן העיר דלא מעלי כ"כ אבל כרם נבות היה אצל היכל אחאב בשומרון ופי"ל דדוקא בשדה מקנה אבל שדה אחוזה שירש מאבותיו לא כמו שהשיב חלילה לי מתתי נחלת אבותי לך א"כ שזכו רק אם היה על כל ישראל ויהודה ומאת המקום כו' וברמב"ם איתא עוד תירוץ שאינו מותר רק אם צריך לו בעת מלחמה יעוי"ש :

והנה קיי"ל דכל האמור בפרשה מותר בו א"כ מותר ליקח בחזקה מאחרים שדה מקנה בהגס וליתן לעבדיו לכל הדעות בעת אשר הוא על כל ישראל ויהודה ומאת המקום לכל תרוצי התוספת ז"ל (לבד משיטת הרמב"ם ז"ל) · והנה נחקור איך הדין בשדה ואחוזה הניתן למשיח צדקינו כמבואר בב"ב (קכ"ב א') ואידך למאן לנשיא אם יהיה דין הנחלה הזה מגיע לו בעד נשיאותו לבד חלק ירושתו בנחלת שבט יהודה אם דינה כמו שלו ומורים לכל בניו אחריו או דינה כנכסי המלך שכל בן העומד תחתיו יחזיקוה · והמה באמת נכסי המדינה לזה אמר כאן כי יתן הנשיא מתנה לאיש מבניו איש ולא נשיא נחלתו היא לבניו תהיה אחוזתם היא בנחלה להנחיל ג"כ לבניו וזרעו אחריו ואמר עוד וכי יתן מתנה מנחלתו לאחד מעבדיו דקדק לומר לאחד מעבדיו למען אשר נבין אשר מלת מנחלתו יתפרש על הנחלה שנעשה שלו היינו שלקח בחזקה מאחד ומוכרח ליתן לאחד מעבדיו שאסור לו ליקח לעצמו כתירוץ הא' של התוס' ז"ל והיה לנו ספק למי תחזור הנחלה ביובל אם למרא קמא או לנשיא יאמר ושבת לנשיא · וממילא יש ליישב גם לדעת מאן דס"ל מתנה אינה חוזרת ביובל דלכאורה נחזי מהי סברתו משום דמכר אמר רחמנא דתיהדר ולא מתנה נימא דמכר אמר רחמנא וכש"כ מתנה אמנם באמת לרבנן מוכר בעין רעה מוכר ונותן בעין יפה נותן · אמנם זה היכא דיכול להחזיק לעצמו וליתן לאחר חזינן דבעין יפה הוא נותן · משא"כ כאן דאסור לו להחזיק לעצמו א"כ מתנה הלז עוד גרוע ממכר והוזר ביובל · ואח"כ אמר ולא יקח הנשיא מנחלת העם להונותם מאחוזתם היינו שיקח בחזקה שדה אחוזה של חבירו אינו רשאי וכתירוץ התוס' ז"ל שלא הותר כ"א שדה מקנה והוא למען אשר לא יפוצו עמי איש מאחוזתו ה' יזכנו לראות את הנשיא בהודו והדרו בב"א :

ולענ"ד יש להוכיח מקראי דכתיבי בפרשת אחאב ונבות (במלכים כ"א) דלא כהמה תרוצים מתרוצי התוס' והרמב"ם ז"ל דהנה יש שם כמה דקדוקים אשר המעיין יבינם מתוך פרושי · וביותר קשה מאוד הלא לפי שטחיות המעשה היה מגיע לאיזבל עונש יותר גדול משל אחאב הלא ע"י נהרג נבות ואחאב לא ידע עד לבסוף וא"כ אינו מדוקדק מה שהתחיל אליהו ז"ל באחאב תחלה בעונש חזק ונמרץ ולבסוף סיים וגם לאיזבל דבר ה' גו' משמע שהיא טפלה בעונש · ואף אם היו שוים בחטא הלא בקללה מתחילין מן הקטן וא"כ היה צריך להתחיל מאיזבל · לזאת נלע"ד לומר דהעיקר כתירוץ התוס' שאינו מותר לו כ"א שדה מקנה אבל לא שדה אחוזה ולזה אמר נבות חלילה לי מתת את נחלת אבותי לך · והנה המעיין בפסוקים יראה כי אחאב כבד זאת מאיזבל ואמר רק אשר השיב לא אתן לך את כרמי וא"כ לזה הוא נצרך לידון כמורד במלכות אשר עונשו חמור מאוד ולזה אף שמן הדין אינו מגיע למורד כ"א סייף כמבואר ברמב"ם הל' מלכים הוסיפה על המדה לאפוקי רתחא כדאית' בסנהדרין (ד' מ"ח ע"ב) ואמרה כי ברך נבות אלקים למען יהיה לו מיתה חמורה סקילה וכגמולו השיבה לאחאב ואמרה אל אחאב רק קום רש את כרם נבות גו' כי אין נבות חי כי מת ולא אמרה כמו ששלחו לה הוקל נבות ומת · וא"כ החמירה רק לנבות במיתתו אבל לא גרמה לו מחיים למיתה לזאת עונשו של אחאב יותר גדול לזה אמר וגם לאיזבל דבר ה' כי היא ג"כ לא תנצל מעונש · וא"כ מוכח כתירוץ זה אבל אם נאמר כשיטת הרמב"ם שם או כשאר תרוצי התוס' השאר הקושיא על דוכתא והשי"ת יראינו את ינון ונדע האמת ונכוין לאמיתה של תורה בב"א אמן :

תשובה ודרוש בענין תפלין בחול המועד

קדושין (ד' ל"ה) תוס' ד"ה משום כו' וא"ת לאביי כו' וי"ל דמוקי קידוש היום כו' ומקשה הגאון רי"ב ז"ל בהגהותיו והמקנה והג' רע"א בתשובותיו ח' קס"ע הלא אביי גופא סובר ברכות כ' ע"ב דנשים חייבות בקידוש היום רק מדרבנן וכבר ישבתי זאת במעין חיים ח"א יעוי"ש אמנם הגאון רע"א שם מתרץ דהנה קשה קושיא עצומה על קושית התוס' הנ"ל הלא אביי ס"ל שבת ס"ב דר"מ ור"י סברי נשים פטורות מתפלין וא"כ ליתא מעיקרא קושית התוס' הנ"ל אע"כ דכוונתם רק להקשות אסתמא דגמ' דמשמע דקיי"ל כאביי דאשה בעלה משמחה וכן פסק הראב"ד ז"ל ריש הלכות חגיגה והרי"ט שפיר דהא אנן קיי"ל דקידוש היום מדאורייתא נשים חייבות ע"כ דבריו יעו"ש והנה בזה מיושב קושית המהרש"א ז"ל לקמן (ד' ל"ו ע"א) על הגמ' דשם ואביי מ"ט לא אמר כרבא ומקשה דלשני הגמ' דאביי רצה לתרץ אף למ"ד נשים חייבות בתפילין וכפרט דר"י סובר כן (אך באמת פשוט ניחא דמכח קושית אביי שבת ס"ב משמע שסובר דליתא למ"ד דנשים חייבות בתפילין ועמ"ש לקמן בס"ד) ולפי הנ"ל מיושב דהנה המקנה מקשה כאן ל"ל קרא דנשים חייבות בל"ת הא איכא למילף משום דהוה בל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים ג' כתובים הבאים כאחד וישבתי דמבל תטמא אין למילף משום דהוה לאו שאינו שוה בכל ובל תטמא מאחרינא אין למילף משום דשאני כהנים שכן ריבה בהן הכתוב מצות יתירות כסברת הגמ' לקמן ל"ו וגם על לא תקיפו יש לומר דלא הוה אלא מהשחתה משום דלית להו זקן ועי' תוס' לקמן ע"ב ד"ה להשחתה כו' וגם דהקיפה דכל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה הצריך לכדאמרינן כאן ע"ב ועי' בפנ"י ובמקנה כאן ע"ב וא"כ ליכא ג' כתובים והנה לאיסי לכאורה קשה כנ"ל ומוכרחין א"ל דס"ל כר"י דב' כתובים הבאים כא' מלמדין והנה תקשי גם עליו מנ"ל דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא לאביי דסובר אשה בעלה משמחה ונשים אינם חייבות בקדה"י אלא מדרבנן ומוכרחין א"ל דיליף מתפילין דס"ל נשים פטורות מתפילין א"כ שפיר מקשי הגמ' ואביי מ"ט לא אמר כרבא ומיושב קושית המהרש"א ז"ל הנ"ל ודו"ק · ואין להקשות גם לדידן דכי' להתורה לכתוב פטורא דנשים בהקפה ואיתי השחתה מיניה י"ל משום דהוה אמרינן מה להקפה שכן הותר מכללה אצל נזיר ומצורע ועי' ריש יבמות ונזיר אך לאיסי תקשי דהוה ב' כתובים ומוכרחין א"ל כנ"ל · ולכן לפי מה שישבתי דעת התוס' ז"ל במ"ח ח"א משום דר"י לשיטתיה שס"ל דלאו שאב"מ לוקין עליו א"כ קדה"י נשים חייבות מדאורייתא א"כ תהדר קושית המהרש"א ז"ל הנ"ל על דוכתיה (אכן פשוט י"ל קושית המהרש"א ז"ל דכוונת הגמ' דא"כ נילף קרחה מתפילין להיובא ואם נאמר דע"כ קרא בקרחה ממעטינן ליה א"כ ג"ש דתפילין למאי אתא לזה משני הגמ' תפילין גופייהו כו' ומיושב בזה קושית התוס' שם דבאמת אביי יסבור דאיסי סובר דתפילין נשים חייבות) דנימא דגם איסי כאבוהו ס"ל דלאו שאב"מ לוקין עליו · אכן כשאני לעצמי הייתי אומר ליישב קושית הגרע"א ז"ל הנ"ל על קושית התוס' או דאביי חזר בו וסובר ג"כ דר"מ ור"י מחייבי בתפלין וא"כ ניחא גם תירוץ התוס' · דגם אביי חזר בו מקידוש היום או דאביי מודה דר"י ס"ל נשים חייבות בתפלין רק דס"ל דר"מ סובר דנשים פטורות מתפילין והוא משום דרוצה ליישב הסתם משנה דברכות דקתני נשים פטורות מתפילין דאתיא כר"מ כמו דקיי"ל ברוב דוכתי סתם משנה ר"מ אבל על ר"י הוא מודה דהנה התוס' כתבו (מנחות כ"ט ע"ב) והרא"ש ז"ל הלכות תפילין דאין ראיה מר"מ ור"י (דמ"ק י"ט) דחוה"מ חייב בתפלין דאל"כ אמאי שרי לעצמו יותר מלאחרים ובתוס' שם הלשון דלעצמו אמאי מותר דהא לא הוה לצורך פרנסתו משום די"ל דר"מ ור"י לטעמייהו אזלי דשבת זמן תפילין והנה לפ"ז לכאורה קשה אביי האיך יתרץ הך דמ"ק ובאמת י"ל דמר"מ דס"ל דכותב לעצמו ולאחרים בטובה אין ראיה דהא חזינן דהב"י פוסק בש"ע סי' ל"א דחוה"מ אסור בתפילין מ"מ פוסק בהלכות חוה"מ דכותב לעצמו והטעם הוא דמותר לכתוב לעצמו שהתירו לו חז"ל משום שיצטרך תיכף אחר החג לקיים מצות תפילין א"כ גם לר"מ נימא כן והא דמותר לאחרים בטובה הוא ג"כ מטעם הנ"ז ות"ת אוסר ליקח שכר ממלאכת חוה"מ ובאמת יש לעיין על דבריהם הנ"ל על הוכחתם ממשנה דמ"ק הנז ואולי י"ל דעיקר הוכחתם הוא מר"י דאמר מערים ומוכר את שלו כו' דמשמע דכיון דמוכר את שלו א"כ צריך הוא תיכף לתפילין לכך מותר לכתוב דאל"כ מסתמא לא התירו בהערמה (והא שהביאו ג"כ ר"מ אפשר דשיטפא דלישנא נקטו) ומיושב בזה קושית הגאון רע"א ז"ל שם על קושית התוס' דלאביי דאמר אשה בעלה משמחה לר"י מנ"ל דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא דהא אביי ס"ל דאף לדידהו שבת לאו זמן תפילין דלר' יהודה אף אביי מודה ויש להביא ראיה לזה מגילה ט"ו אמר אביי תפילין כו' ועי' תוס' שם ד"ה היה כו' בסה"ד דקמ"ל דשבת לאו זמן תפילין הוא ולכאורה הא לדידיה כולהו מודו דשבת לאו זמ"ת הוא אע"כ דלר"י הוא מודה: אמנם דלפ"ז יקשה הא דמחשב הגמ' בעירובין צ"ו מאן תנא דאמר שבת זמ"ת ולא קאמר הגמ' האי תנא הוא דמו"ק דמתיר לכתוב תפלין בחוה"מ ואף לדברינו לכה"פ מר"י יש ראיה שמוכח בפשיטות דשבת זמ"ת · והברייתא שמביא הגמ' הולך להביא עוד ברייתא דבר אל בני ישראל כו' כמבואר שם ובאמת אם לא נאחוז כשיטת התוס' (מנחות ל"ו ע"ב) רק כשיטת הרא"ש ז"ל הלכות תפלין

דלר"ע

דלר"ע דדריש מוצי' לאות כו' אין חוה"מ בכלל הי' ביאה הכל דממשנה דמ"ק אין ראיה דאפשר דסברי כר"ע ובזה מיושב ג"כ מה שמקשה הגאון הנ"ל בתשובותיו שם דמאי ראיה מייתי הגמ' בעירובין שם מהא דאחד איש ואחד אשה דילמא הוא משום דדרשי קרא דושמרת את החקה כו' ולר' יוחנן השמר דעשה לאו הוא ונשים חייבות משום הלאו וע"ש שהאריך ומתחלה רוצה ליישב דמוכח מהא דעפי לא יעו"ש וזה דוחק קצת דא"כ מאי פריך הגמ' דלמא ס"ל נשים סומכות רשות הא מ"מ קתני מכניסן זוג זוג · ולפענ"ד מיושב פשוט דאם נימא דסברי שבת לאו זמ"ת הוא ומקרא דושמרת וגו' א"כ אמאי סברי דמותר לכתוב תפילין בחוה"מ דהא מאן דדריש מקרא דושמרת כו' למעט שבתות ויו"ט אף חוה"מ בכלל כמש"כ הרא"ש ז"ל שם [ולפי שיטת הרא"ש ז"ל דמאן דיליף פטורי או איסורא דשו"ט מתפלין מקרא דושמרת כו' מימים ימימה אף חול המועד בכלל אמרתי דבר נאות במגילה ל"א אמר אביי והאידנא נהוג עלמא למקרי משך תורא קדש בכספא כו' וכתבו התוספות שם ד"ה והאידנא כו' אומר ר"י דזה הסדר לא ישתנה לעולם רק כשחל פסח ביום חמישי כו' וביום שלישי שהוא שבת של חוה"מ קורין ראה כו' וי"ל נאות ע"ז דהנה אפשר דהא שקורין קדש ביום א' דחוה"מ הוא משום שאין מניחין תפלין בחוה"מ אף דמותר בו מלאכת דבר האבוד או לצורך יו"ט הנה (וקצת פוסקים הביאו ראיה מזה דמלאכת חוה"מ הוא רק מדרבנן) ולשיטת הרא"ש ז"ל הוא רק משום דממעטינן מקרא דמימים ימימה · אבל למאן דיליף פטור הנחת תפילין בשו"ט מקרא דוהיה לך לאות כו' הא חוה"מ חייב בתפילין כנ"ל · לזאת קורין הך פרשה דקדש והמתורגמן מתרגם על לשונם פירש כונת הקרא דמימים ימימה מש"כ כשחל א' דחוה"מ בשבת אז בלא"ה פטור מתפילין לאשר הוא שבת לזה אין קורין קדש] · ואם כן לדינא צ"ע דלשיטת הרמב"ם ז"ל דפוסק כר"י הגלילי דקרא דושמרת אתא לאורויי דעובר בל"ת אם מניחן לאחר שקיעת החמה ודריש קרא דמימים ימימה למעוטי לילה ושבת ויו"ט א"כ חוה"מ בכלל כמש"כ הרא"ש ז"ל שם ואף שהגאון בעל ש"א בתשובה כתב דאף מאן דדריש מקרא דושמרת וגו' סמיך ג"כ אקרא דוהיה לאות וגו' ופירש בזה כונת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ד מהל' תפלין זמן הנחת תפלין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חוקה זו היא מצות תפילין וכן שבת ויו"ט אינן זמ"ת שנא' והי' לאות ושבת ויו"ט הן עצמן אות וכתב הכ"מ דטעמא דידיה משום דאע"ג דפסקינן דלא כרע"ק בהא דלילה זמן תפילין היינו משום דכמה תנאי סבירא להו התם דלילה לאו זמן תפילין הוא אבל בשבת ויום טוב כ"ע מודו ליה לענין דינא אלא דריוה"ג מייתי לה מחד קרא ורע"ק מייתי לה מחד קרא והלכה כרע"ק מחבירו עכ"ל וכתב הש"א שם ואין טעם לדברים אלו דודאי כל בהא תליא דריוה"ג דס"ל דחוקה זו בחוקת תפילין ממילא אימעט שבת ויו"ט כמו לילות ואפי' לר"ע לא צריך קרא דוהי' לאות אלא משום דס"ל דבחקת הפסח הכתוב מדבר ומפרש רק משום דריוה"ג אקרא דר"ע סמיך ומשיג בזה על הרא"ש ז"ל דלפ"ז אף מ"ד דילפינן מושמרת וגו' לא ממועט חוה"מ כמו לשיטת הרא"ש ז"ל אמאן דממעט מקרא דוהי' לאות וגו' עכ"ל הש"א · אמנם לולא דבריו י"ל דבאמת מאן דיליף מקרא דמימים ימימה לא הוה ידעינן מאי למעט מזה אמנם כיון דכתיב והי' לאות וגו' אמרי' יצאו שבת ויו"ט שהן גופן אות א"כ אמרינן ג"כ דקרא דושמרת וגו' מימים ימימה ממעט ג"כ זה היינו שמקרא דלאות ידעינן שממעטינן ימים של מקרא קודש ואם כי זה דחוק קצת מ"מ יותר טוב לנו לומר משנאמר דלכולהו תנאי חוה"מ חייב בתפילין (דלפ"ד יש ליישב ג"כ שיטת המדרש הנעלם שהביאו הפוסקים שחוה"מ אסור בתפילין ודו"ק) ולולא דברי רבותינו הייתי אומר דהרמב"ם ז"ל פוסק כשיטת המכילתא פ' בא דממעט מימים רק ולא לילות לפי הגיר' הישנה (אכן האיפת צדק שם גורס גיר' אחרת יעוי"ש) והוא מטעם הכ"מ משום דמצינו הרבה אמוראים ס"ל דלילה לאו זמ"ת כנ"ל · אכן דלפ"ז יהי' להרמב"ם חוה"מ חייב בתפילין וא"כ לדינא צ"ע · אח"כ השגתי ס' משכנות יעקב והאריך להוכיח דחוה"מ חייב בתפילין וכתב גם כן קצת מראיותי והאריך לפרש פירוש הגמ' יצאו שבת ויו"ט שהן עצמן אות הוא משום דהכתוב קרא לשבת אות דכתיב כי אות היא וגו' ויו"ט מקרי שבת ויתם פירש זה לרש"י ורי"ף ורמב"ם ז"ל וא"כ ממילא חוה"מ לדידהו זמ"ת · (והנה הא שהביא ראיה דרש"י ז"ל ס"ל דחוה"מ זמן תפילין מרש"י סוכה (מ"ו ע"א) שפירש גבי הי' לפניו מצות הרבה כגון ישיבת סוכה ונטילת לולב תפילין וציצית מלבד די"ל זוגי זוגי קתני כמש"כ הוא בעצמו וכמבואר למעיין בלא"ה אין ראיה דהא שם הוא ר' יהודה וסת"ק מסתמא הוא ר"מ ולדידיה בלא"ה שבת ויו"ט זמ"ת וגיסי הרב ר' נחום שרגא נ"י הוסיף עוד דדוחק לפרש בחוה"מ דא"כ לא הוי' המצות שוות דלולב הוא מדרבנן כידוע ואיך מה"ת אע"כ כמ"ש) :

והנה יש לעיין דלפי פרושו תקשי להאורה לפי שיטת הפוסקים והובא בש"א דלמאן דיליף מקרא דוהיה לאות וגו' אין איסור בהנחת תפילין בשבת ויו"ט רק שאינו מצוה להניח א"כ אמאי פטור להניח ביו"ט שני דהא הוה ספיקא דאורייתא ובפרט דאנן בקיאין בקביעא דירחא ואף דקיי"ל דיש כח לחכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה מ"מ מדוע יפטרו דהא אפילו אם הוא יו"ט אין כאן איסור מה"ת כלל כנ"ל דבשלמא אם נפ' כפי' הרא"ש והתוס' דהאות הוא משום אכילת מצה וישיבת סוכה או משום מלאכ' י"ל דאף דאסור במלאכה הוא רק מדרבנן מ"מ איכא אות ובפרט לשיטת הראשונים דכל דרבנן נעשה למיסור דאורייתא משום לא תסור אבל לפי פירושו קשה כנ"ל ודוחק לומר משום דלא ליתי לזלזולי ביו"ט ב' עקרו מצות תפלין דלא גבי מת כחול שויוהו רבנן ואמאי יבטלו מצות תפילין דיש בה כמה מצות עשה ובפרט בדבר שאין איסור להניחו גם ביום טוב · וביותר דלא מצינו בתלמוד זאת בהדיא (רק מהמדרש שהביאו ראיה דחוה"מ חייב בתפילין הביאו האבודרהם ה' פסח ובי' א"ח סימן ל"ב שסי"ן שבתפילין מרמז על הסי"ן ימים שמניחין תפילין בשנה מוכח ג"כ דיו"ט שני אין מניחין אבל אין מביאין ראיה מהגדה

מאגדה ובפרט דבאמת דוחק לומר שבמדרש יתן רמז על הפין אזמן הזה דעושין ב׳ ימים טובים גם דהחשבון אינו מדוקדק דהא יש שבתות המובלעין בהימים טובים) והנה הוא ז״ל מביא גם שהראב״ד ז״ל בספר תמים דעים סי׳ מ׳ השיב בדין זה אי יו״ט שני מניחין תפילין והשיב שלא לניח אמנם הס׳ שלא אין אתי עכ״פ לכאורה מוכח דלא כפירושו אמנם לדינא כיון דאין איסור ביו״ט ודאי בחוה״מ יש להניח מספיקא וכן כתב השל״ה יעו״ש (אבל תפלין דר״ת יש למנוע מלהניח כיון דלדינא קיי״ל כשיטת רש״י ז״ל רק דספ״י קבלה יש מקום לשיטת ר״ת ז״ל כידוע ועל פי קבלה אין להניח תפלין בחול המועד ומצאתי שגם ספרי מגדים מסכים לזה מטעם אחר יעו״ש)׃ שוב מצאתי בתשובות הרשב״א סי׳ ש״א שהשיב ז״ל דיו״ט שני אסור בתפילין דקיי״ל כמ״ד דתפילין מ״ע שהז״ג הוא ואם נתכוין בהנחתם לשם מצוה בשבתות או בי״ט עובר משום ב״ת וכיון דביו״ט דאורייתא איכא משום בל תוסיף ביו״ט דרבנן אסור דכל מאי דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון דאי לא אתי לזלזולי בי׳ ושב ואל תעשה הוא ופוק חזי מה עמא דבר ומת באגי דמשום כבודו הקילו וכן גמ׳ לענין מנין ז׳ ימי אבילות דרבנן הקלו עכ״ל׃ וכונתו שהוא דאף דביו״ט שני לא שייך בל תוסיף דהא משום ספיקא הוא ועי׳ מג״א סי׳ ל״ו סק״ב מ״מ כיון דביו״ט ראשון איכא בל תוסיף א״כ אתי לזלזולי ביו״ט ב׳ (ובזה יש לכוון דברי הגאון שהביא הרא״ש בה׳ תפילין בשקשה הב״א סי׳ מ״א דכיון דהלכה כר״ע מחבירו א״כ אמאי אסור להניח בשבת ויו״ט וי״ל דכונתו משום בל תוסיף)׃ והנה הרשב״א ז״ל בעצמו כתב בת׳ הר״ן דבחוה״מ אין מניחין תפילין משום קרא דושי׳ אות והוה״מ אסור במלאכה ומ״מ כתב כאן הטעם משום דלא ליתי לזלזולי ואולי ג״כ כונתו דמדרבנן איכא הוס׳ בל״ל׃ ובאמת בל״ז הוא דחוק דא״כ לא יספור ספירה ביו״ט שני ש״פ או לא ישן בשמיני בסוכה דילמא אתי לזלזולי ואולי י״ל דלשיטתו דאות הוא משום שאסור במלאכה א״כ הם הניחו תפילין יסברו שמותר במלאכה וא״ב ג״כ יהיה מוכח דלא כס׳ משכנות יעקב׃ [אחר שהעלתי זאת יצא לאור עולם ס׳ הנחמד כתב יושר והביא כי נשאל על זה מדוע אין מניחין תפילין ביו״ט שני דהא אנן בקיאין בקביעא דירחא והאריך בזה אמנם לא נהירא לשכתי דכיון דעכ״פ מדרבנן אסור בעשיית מלאכה א״כ הוה אות׃ וממילא מוכח דלא כפירוש המשכנות יעקב]׃ (ואמנם קשה על תירוצי לתרץ סתירת דברי הזוהר לשיטת הש״ס דילן כמו שנבאר בס״ד ג״כ יש להקשות קצת אמאי פטור יו״ט שני מתפילין לפי טעם שיטת הש״ס ויבואר לקמן א״ה בס״ד) ובאמת קשה לתלות על הראשונים בלי ראיות נודעות ומוכחות׃

אשר לכן של ראשונים הי׳ פתוח כפתחו של אולם׳ ומה שהביא ראיה מדברי רש״י ז״ל בעירובין ובמנחות המעיין שם יראה שלא כדבריו [ויותר ניחא לפי דברי דלקמן כאשר נכתוב בס״ד] וגם לשון מי שצריכין אות יצאו אלו שכן גופן אות משמע להיפך שלא כדברי המשכנות יעקב כמבואר למעיין׃

אמנם הא שהביאו האחרונים דברי הזוהר בשה״ש באיסור להניח תפילין בחוה״מ י״ל דהזוהר לשיטתו אזיל דהגם בזוהר איתא לברך ב׳ ברכות כאשר הביא ג״כ המשכנות יעקב שם׃

והנה י״ל על מצות תפילין ב׳ טעמים׃ א) שהוא חותם של עדות להורות שאנחנו עבדי ה׳ וכאשר כתב היע״ד לפרש דברי הגמ׳ במגילה מובחר בנימוסו׃ ב) להורות חביבות הקב״ה לנו וכדאיתא ברכות (דף ו׳) מנין שהקב״ה מניח תפילין כו׳ תפילין דמרי עלמא מאי כתיב בהו כו׳ מי כעמך ישראל כו׳ וכולהו כתיבי באדרעא כו׳ וכתב הרמב״ן ז״ל לפרש בזה הא דאמרינן בסנהדרין בזמן שאדם מישראל מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי הטעם על הוראת הב׳ תפילין׃ והנה תפילין ש״ר שאנחנו מניחים ודאי על הוראה הב׳ ולכך אמרינן בברכות שם וראו כל וגו׳ ויראו ממך ר״א הגדול אומר אלו תפילין שבראש אכן על תפילין ש״י יש לחקור על איזה טעם והנה אם נאמר שהוא על הוראה הא׳ ודאי די״ש לברך שתי ברכות כאשר כתבנו דשל ראש ודאי דהוא על הוראה הב׳׃ ובזה יש לפרש הגמ׳ שם (דף ל׳ ע״ב) אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזי׳ דהוה קא בדח טובא אמר וגילו ברעדה כתיב א״ל אנא תפילין מנחנא ר׳ ירמיה הוה יתיב קמיה דר״ז חזי׳ דהוה קא בדח טובא א״ל בכל עצב יהיה מותר כתיב א״ל אנא תפילין מנחנא עכ״ל הגמרא ועי׳ פירש״י ז״ל ורבינו יונה ז״ל וי״ל פשוט שהכונה הוא אנא תפילין מנחנא והוא עדות על חביבות הקב״ה לנו ולכך אני שמח׃ והנה באמת אם נאמר שתפילין של יד הוא הוראה על חותם של עבדות א״כ אפשר דהוה״מ אינו צריך וא״כ כיון דשל יד אינו צריך להניח וקיי״ל דכ״ז שבין עיניך יהיו שתים וא״כ חוה״מ פטור מתפילין אבל לפי שיטת רוב הפוסקים הגמ׳ דילן סובר דתפילין בחד ברכה סגי וע״כ ששניהם מורים על דבר אחד דהיינו החביבות של הקב״ה לעמו וכדאמרינן וראו ממך אלו תפילין שבראש וא״כ מדוע יפטר חוה״מ מתפילין והא דשבת ויו״ט פטורי הוא דגם שבת ויו״ט מורה החביבות של הקב״ה לעמו דשבת הוא ידוע ואמרינן בתפלה כי לישראל עמך נתתו באהבה כו׳׃

ב"ה דרוש שדרשתי בגאלדינגען י"ב סיון שנת „תזכר" ובעיר מיטויא כ"ו דנא לפני קהל ועדה עת באה אלינו השמועה מהנס נפלא אשר עשה השי"ת לאדונינו הקיסר אבי המדינה **אלכסנדר השני** יר"ה ביום ד' סיון שנת הנ"ל בעיר פאריז אשר ניצול נפשו העדינה ממות רצח · מהרוצה אשר אבה לשחת את אדונינו יר"ה והצילו השי"ת לטובת מדינת רוססלאנד ולכל מין האנושי בדרך נפלא :



שמואל א' כ"ד פ' ב' · ויהי כאשר שב שאול מאחרי פלשתים ויגידו לו לאמר הנה דוד במדבר עין גדי · פסוק ה' ויאמרו אנשי דוד אליו הנה היום אשר אמר ה' אליך הנה אנכי נותן את אויביך בידך ועשית לו כאשר יטב בעיניך וגו' : פסוק ז' ויאמר לאנשיו חלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הזה לאדני למשיח ה' לשלח ידי בו כי משיח ה' הוא וישסע דוד את אנשיו בדברים ולא נתנם לקום אל שאול וגו' · — שם קאפיטל כ"ו ויבואו הזיפים אל שאול הגבעתה לאמור הלא דוד מסתתר בגבעת החכילה על פני הישימון · פסוק ח' ויאמר אבישי אל דוד סגר אלהים היום את אויביך בידיך ועתה אכנו נא בחנית בארץ פעם אחת ולא אשנה לו · ויאמר דוד אל אבישי אל תשחיתהו כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה ע"כ · הדקדוקים רבו כמו רבו וביותר השינויים מק' כ"ד לק' כ"ו מהמעשה הראשונה להמעשה השניה · א) שם אמרו אנשיו „ועשית לו כאשר יטב בעיניך" ובמעשה השניה אמר אבישי „ועתה אכנו נא" כו' היינו שהוא יהרגהו · ב) איפוא אמר ה' אל דוד „אשר יתן את אויביך בידיך ועשית לו" כו' · ג) מלות „כאשר יטב בעיניך" אינם מדוקדקים · ד) כפל דבריו „למשיח ה' כו' כי משיח ה' הוא" · ה) „וישסע דוד את אנשיו בדברים" איזהו דברים וויכוחים היו ביניהם · ו) „ולא נתנם לקום אל שאול" מלת לקום ומלת אל אינם מיושבים אל נכון · ז) „ולא אשנה לו" אין לו ביאור כהוגן · ח) „אל תשחיתהו" יותר היה לו לומר „אל תהרגהו" · ט) „כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה" אינם מדוקדקים למעיין · — ליישב כל הנ"ל נקדים דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות רוצח הלכה י"ג : איך היה הדין בימים קדמונים עת אשר היה מותר לישראל לדון בדיניהם מטעם המלך ושרי המדינה וז"ל · כל היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיתה אבל אין ב"ד ממיתין אותו · שם הלכה י"ד · כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעיך · שם הלכה ט"ו · הרואה רודף אחר חבירו להרגו כו' ויכול להציל ולא הציל הרי זה בטל מצות עשה „וקצותה את כפה" ועבר על ב' לאוין על „לא תחוס עיניך" ועל „לא תעמוד על דם רעך" · ע"כ דברי הרמב"ם ז"ל · ועיין במשנה למלך שם · ועי' במ"ל סוף פרק ח' מה' חובל ומזיק בהגה"ה שם מה שמביא שם מדברי הריב"ש סי' תע"ג וז"ל „וכיוצא בזה כתבו ז"ל דהא דאמר דאם יכולין להציל באחד מאיבריו של רודף שאין הורגין אותו · שדין זה לא נאמר אלא באיש אחר הבא להציל אבל הנרדף אינו מדקדק בזה" ע"כ יעו"ש · הנה אף שיש להביא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל ולדברי הריב"ש הנ"ל המובא בהגהות מ"ל הנ"ל · לפענ"ד קראי כותייהו דייקי כאשר נבאר זה אי"ה בס"ד : —

ונקדים ג"כ פסוקים הנאמרים בהויכוח של דוד המלך ע"ה ובין הצדיקת אביגיל שם כ"ה פ' כ"ו „ועתה אדוני חי ה' וחי נפשך אשר מנעך ה' מבוא בדמים והושע ידך לך" כו' · פסוק כ"ח · „שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך מימיך ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע והיה כי יעשה ה' לאדוני גו' ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לאדוני ולשפך דם חנם ולהושיע אדוני לו והיטב ה' לאדוני וזכרת את אמתך" · בסוף הקאפיטל פ' מ"ד : „ושאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש" גו' · למותר כאן למנות ולספר הדקדוקים : כי הפסוקים כולם מפוללי הבנה וגם סמיכת פסוק „ושאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש" אינו מיושב · ועי' פרשת דרכים מה שהאריך בזה · ונקדים הא שאמרו ביומא (כ"ב ע"ב) „בן שנה שאול במלכו אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא · מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובואה אחויאו ליה לרב נחמן ביעתא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש הדר חזא ביעתא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל" · הגמ' הלז אומר דרשוני איך סבר רב נחמן לדרוש גנאי על אותו צדיק הנכתב עליו „בחיר ה'" במקום שיש לדורשו לשבח · גם כאשר ראה כי שנה ואחויה ליה ביעתא בחלמיה מדוע לא אמר מלך ישראל עד אח"כ :

זיין ובאמת

ובאמת יש להבין זאת עפ"י מה דאמרי' במגילה (י"ד ע"א) גבי אביגיל כו' שא"ל דוד וכי רואין דמים בלילה א"ל וכי דנין ד"נ בלילה א"ל מורד במלכות הוא ולא צריך למדייניה (וע' בתוס' ובפירושי אבן עזרא) אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם אמר לה ברוך טעמיך וברוכה את אשר כליתני מבוא בדמים. דמים תרתי משמע אלא כו'. אמרה ליה לא תהיה זאת לך לפוקה מכלל דאיכא אחריתא ומאי ניהו מעשה דבת שבע ומסקנא הכי הואי כו' כי הוה מפטרא מיניה אמרה לו והיטב ה' לאדוני וזכרת את אמתך א"ר נחמן היינו דאמרי אינשי כו' ספול והזיל כו' וטיטוהי מטייפי עכ"ל הגמרא :

לבאר סוגית הגמ' במגילה נלא"ה כס"ד רק הגולה מסוגיא דמגילה שהיה ויכוח בין דוד המלך ובין הצדיקת אביגיל אם דוד יש לו דין מלך או לא ולפי פשוטו הודה אח"כ דוד המע"ה לאביגיל והבין עיקר פלוגתתם וי"ל עפ"י מה שאיתא בב"ב (דף ג' ע"ב) אמר מאן דאתי מקרב אחיך כו' רבנן כו' וע' בתוס' שם שהקשו הא כתיב מקרב אחיך כו' עיי"ש בתירוצם לכאורה דחוק:

ובאמת יש פשט אחר לפרש פירוש הקרא דמלך מקרב הוא בהוראת כי אף אם ימשחהו למלך כבר אינו נקרא מלך כ"א כאשר יסכימו עליו ישראל ותקבלהו עליהם ע"י בחירת אחיך היינו בהסכמת כולם או למיעוט רובם כולם אמנם חז"ל דרשו מלת מקרב ממובחר היינו ממשפחה מיוחסת לזאת אמרו מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא דהא סבורים אינו ראוי כו' ואולי אליבא דאמת יש גם הב' פירושים להיות אמת בחיק שבהכרח שיהא רוב הסכמה בודאי הוא מוכרח במעלות ומדות טובות וא"כ הוא ג"כ מובחר ונודאי כשהוא כן ואפשר שזה היה הויכוח בין דוד לאביגיל בזה הדבר מעיקרא שהדרשה עוקבת את פשוטו והכל הגמ' רק אם יכתירו התגבורת כבר בפי"א : ואביגיל טענה כי עדיין לא יצא טבעך בעולם ואין מקרא יוצא מידי פשוטו במלך נ"כ אשר בבחירה יהיה מקרב אחיך שמלכות רוב הסכימו עליו וא"כ אין לך עתה דין מלך :

אמנם מוסר שלמה עוד דבר כי השבט אם נאמר כספרים עוד אחז"ל כו' אחרונה שאול עוד למלך אחרי כי משחו שמואל בנבואת ה' ולשאול אמר קרע ה' ממלכות כו' ולהכרת אביגיל היה לשאול עוד דין המלך כיון שעדין לא הסכימו עליו רוב ישראל ולא יצא עדין טבעו בעולם ומתחלה מבואה לנו הדבר ע"ד סוגית הגמ' ביומא כב ע"ב בהקדמה וספרת רוב"י בהקדמה ואמת שבן שנה במולכך כו' י"ל ושבה שם משמך אמרינן אמר ר"י אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש כו' (ולכאורה זה בהפלאה קרא ... מובן לכאורה ... יתבאר על נכון) וא"כ י"ל פשוט שלכך גם היה יכול רב"י נפרש כבן שנה שלא טעם טעם חטא דסלא הוה לו חטא כמה שמחל על כבודו

באמת י"ל שעדיין לא היה לו דין מלך כיון שלא הסכימו עליו רוב ישראל וכן מוכחי קראי בשמואל סוף קאפיטל י' . וגם שאול הלך לביתו גבעתה וילכו עמו החיל אשר נגע אלהים בלבם . ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה כו' ובגמ' היה ביומא אשר אינם נקראים בני בליעל ועדן לא הגישו מנחתם להקרא החיל אשר נגע אלהים בלבם ואמה מה עמו . אמנם לא הלכו אחריו גם לא ביזוהו ואע"כ מכן לא הסכימו עליו רוב ישראל וא"כ תגיע בהדברים שהבאנו למעלה גבי דוד ואביגיל וא"כ י"ל בריב"י ש"ל דהכל תלוי רק בהסכמת העם : ובזה מיושב נמי בהכי'א הגמ' גם כן קרא דויעל נחש הכתוב שם משמע שעדן לא חשבו אותו ישראל למלך ושאול בעצמו עדן לא חשב עצמו למלך שהרי בני יבש גלעד שלחו רק לשמואל והוא בעצמו שיתף את שמואל לו ולזה י"ל שרב נחמן ב"י ס"ל דהכל תלוי רק בהסכמת העם וא"כ תיקן שמחל שמואל היה לו דין מלך וא"כ לא היה לו להחרים על ביזוי האנשי' בליעל וא"כ לא היה יכול לדרוש כבן שנה שלא טעם טעם חטא דלא הוה כמה שמחל על כבודו ומגילה נלמד מזה שבאשר אמר שמואל את דוד לא היה אז נבחר דין מלך כלל והוכרח ר"נ לומר כבן שנה שמולכך כו' ואמר לי' שיוצא בהלמ"ה והיה כבר מקודם שהוא שבוש שלא אמר דלך לחוש ואמר מטבלך בטיט וגו' אבל בשיטתו אח"כ ואמר רק בעניותי הכם עצמות שאול בן קיש ולא אמר מלך ישראל שבעת מותו לא היה לשאול לשיטתו דין מלך וכדי אחוז לה ביוצא בהלמ"ה והבין שגם שיטתו אינה נכונה בהדרשה אינו עוקבת את המקרא ולסברת אביגיל וא"כ ממילא דוד לא היה לו דין מלך עד אחרי בחרו אותו רוב ישראל ושאול היה מלך לזה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל וגו' בעזה"ת : ועתה נחזור להכתובים שהבאנו פתח הדבר ושם שפעם הראשון הגבו אנשי דוד שאין לשאול דין מלך כלל ולסברת דוד קודם שגלתו אביגיל וא"כ יש לשאול דין רודף ואולי גם נקרא מורד במלכות ועשו הנה היום אשר אמר ה' אליך היינו עת משחו שמואל בנבואה הנה אני נותן את אויבך בידיך" משום דשאול נקרא מורד במלכות רק שאמרו בשבל ומהצ"ע עפ"י המלכות שהבאנו למעלה ואמרו אנהגו הספר שאין אנו רשאים לשבות כמוב בעיניו שודאי יכולים לנצלו באחד מאיבריו אבל אתה עשה כמוב בעיניך או לפורגו או להצילו באחד מאיבריו שמה שהוא הוא הנרדף. בשמו והבית להם דוד הלכה לא ממש אני אמנה את הדבר והוא לאדוני (קראו אדון משום שהיה חותנו או לסורות שגם הוא עוד עבדו) למשיח ה' לשלוח ידי בו אף להציל בא' מאבריו וכיון שלפי כוונתו היינו בעת שאול כדין רודף וביאר הדבר כי משיח ה' הוא ולזה אמר וישסע דוד את אנשיו בדברים היינו בויכוחים הנ"ל ולא נתנם לקום אל שאול ולא אמר על שאול דהוא משמע להורגו ואמרו אל הכורות שלא נתנם אף לפגוע בו' או יאמר במשיח ה' הוא שכיון שנמשח ובא במשן קודש עליו אף שלא עבר ממלכותו אין לנגוע בו . גם אולי היה הרוצח כי השיבו לדוד . באמת לך אינו יאות כי אותן הוא לך אמנם לנו נכון הדבר עכ"פ להצילו בא' מאיבריו

לזה

לא אמר, שכתוב ולא נתנם לקום אל שאול. והשונה בזה שלא ילך אחד אליו ויפחיתהו בא' מאבריו. ויש עוד לומר כי אולי חשב אשר בכרתו כנף מעילו יספיק אשר לא ירדוף עוד אחריו אחרי כי גם הוא ידע מהקבלה משמואל הנביא שמי שיכרית את כנף מעילו ימלוך אחריו ולא ידע שהם אמרו אולי בשירה הושרה כמבואר ברש"י שמואל ב' ג' כ"ו :

ולזה נסמך אח"כ מעשה דנבל ואביגיל להורות דשייכות ביניהם היה ג"כ בזה כפי מאמר חז"ל במגילה ובי' באמת כן מוכיח הפסוקים כאשר נדבר בזה אי"ה לקמן והוא שמקודם מעשה דנבל כתיב וימת שמואל וגו' וגם מלת ואיש במעון וגו' אינו מובן וי"ו החיבור אמרתי בעזה"י דבר נכון עפ"י מה שאמרו חז"ל בתענית פ"ק אמר ליה רב נחמן לרב יצחק מאי דכתיב ויהי כי זקן שמואל ומי הזקין שמואל כולי האי והא בר נ"ב הוא דאמר מר מת בנ"ב שנה זהו מיתתו של שמואל הרמתי א"ל הכי א"ר יוחנן זקנה קפצה עליו דכתיב נחמתי כי המלכתי את שאול (שמואל א' ט"ו) אמר לפניו רבש"ע שקלתני כמשה ואהרן דכתיב משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו (תהלים צ"ט) מה משה ואהרן לא בטלו מעשה ידיהם בחייהם אף אני לא יתבטלו מעשי ידי בחיי אמר הקב"ה היכי אעביד לימות שאול לא קא שביק שמואל לימות שמואל אדזוטר מרננו אבתריה לא לימות שאול ולא לימות שמואל כבר הגיע מלכות דוד ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא אמר הקב"ה אקפוץ עליו זקנה ע"ש וא"כ מוכח מזה שלא בתחילה מלכות דוד עד מות שאול דאל"כ תיכף כאשר משח את דוד נתבטלו מעשי ידיו בחייו ולכן נסמכה כאן שהודה דוד לאביגיל [ומדברינו אלה ראיה לשיטת התוספות ז"ל דהתם רב נחמן הוא ר"נ בר יעקב דלדברי רש"י דהתם ר"נ הוא ר"נ בר יצחק תקשי דאיך קבל זאת מר' יצחק שלא הוא היה סבר מקודם דנתבטלה מלוכת שאול אף עת שהיה דוד חי וצ"ל ליישב דמעשה דיומא היה מקודם] :

ועתה נתחיל לבאר הכתובים במעשה השניה ויתורץ כל הדקדוקים שדקדקנו ועוד דקדוקים אחרים אשר יתבארו תוך דברינו. ויבואו הזיפים וגו' הלא דוד מסתתר בגבעת החכילה על פני הישימון וגו' ויאמר אבישי אל דוד סגר אלהים היום את אויבך בידך ועתה אכנו נא בחנית ובארץ פעם אחת ולא אשנה לו. הטעם שאמר לאשר ראיתי אז כי אינך חפץ ליגע בו יד משום שהוא אדוניך שהיה חותנו אזי תרשיני אשר אכנו בחנית ובארץ והם אמיתת אותו רק באחד מאבריו אז לא אשנה לו כדקי"ל שאחר זוגת הנרדף אינו רשאי להרגו בעת יכול להציל באחד מאבריו. והא שהקפיד בה לא ראה אבישי אשר בפעם הראשון לא נתן דוד להם לנגוע בו לכך י"ל דאבישי חשב עתה את שאול לרודף דכיון שכרת כנף מעילו אזי הבין שאול כי הוא ימלוך כאשר אמר בעצמו אז ועתה הנה ידעתי כי מלוך תמלוך ועי' ברש"י שם שהיה קבלה בידו משמואל מי שיקרע מעילו ימלוך תחתיו וא"כ אף אם עדן לא יצא שבשר של דוד בעולם מ"מ אפשר יחשב כמורד במלכות נגד שאול אי אפשר וכן חשב אבישי. ויותר נ"ל שחשב שלכך לא הניח אז דוד להניחם לעשות לו דבר משום

שהוא מלך בארצו שהיו אז במדבר עין גדי שהוא ארץ ישראל כדאיתא בירושלמי משא"כ כאן שהיו במדבר זיף שהוא חוץ לארץ ושאול היה בגבעת החכילה אשר ע"פ הישימון שהוא מחוץ לארץ [והא דגבי בארי מצינו בפ' חוקת ומבמות הגיא אשר בשדה מואב ראש הפסגה ונשקפה על פני הישימון] וכן אמר אח"כ כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' וידוע דרשת חז"ל ע"ז דקאי על הליכתו לחוץ לארץ לכן חשב אבישי שכאן אין לו חשיבות מלך כ"כ לזה השיבו דוד אל תשחיתהו שאף אבר אחד ממנו בל תגע להשחיתו כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה שאף שהוא חוץ למדינתו בכ"ז משיח ה' הוא :

ואף אנו נאמר שתי פלאות כי נעשה לאדונינו הקיסר יר"ה אי' בע"מ פ"ב ושנית בפאריז ואם כי לפי ראות עיני אדם הנס שנעשה לו בפ"ב יותר גדול מהנס שנעשה לו בפאריז בכ"ז יש לשמוח בהנס הזה יותר שהנס הזה יבין כל איש איך גדלה השגחת הקב"ה על המלך שהמליך בחסדו אף לא במקום ארצו אשר באמת סברת אבישי לא כן היה ומזאת יראה ויבין כל משכיל עד כמה עין השגחת הקב"ה על איש אשר בחרו להיות שופט ומנהיג ארץ ומזה ישכיל איך לחלוק כבוד למלכות בכל חלקי תבל ולשמור תפקידיו ויתפלל תמיד בשלומה של מלכות ובשלום השרים והסגנים. וכן אמר שלמה המע"ה (משלי כ"ד) ירא ד' בני ומלך ועם שונים אל תתערב דקדק בלשונו לאמור מלך ולא מלכו נראות שמחויב ליראות ולחלוק כבוד לכל מלך ועם שונים שטועים שיש בין מלך למלך אל תתערב. וידוע החילוק שבין גילה לשמחה שגילה הוא התגלות שמחה ישנה ושמחה היא חדשה וכבר האריך בזה הגר"א ז"ל במשלי אם כן יכול לומר זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו היינו שהנס הראשון שהיה בעת המלכו מידי רוצח בע"מ פ"ב לא היה גדול כ"כ כי בארצו היה אך עכשיו שראינו בהנס שעשה הקב"ה לכולנו שלא מנע השגחתו אף בארץ אחרת היא שמחה חדשה ועי"ז נגיל ג"כ בשמחת הנס הראשון לזאת נוכל לומר זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו :

נחזור לענין הכתובים הנאמרים במעשה השניה שדוד המע"ה אמר לאבישי כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה ואמר חי ה' כי אם ה' יגפנו או יומו יבא ומת או במלחמה ירד ונספה ואיתא במדרש שנשבע ליצרו כמו שמצינו גבי בועז שנשבע ליצר ואמר חי ה' שכבי עד הבוקר והכונה שהיצר יכול להטעות האדם יותר בספק אם היה מצוה או עבירה ולכך אמרו חז"ל ונגע לא יקרב באהליך שלא תמצא את אשתך ספק נדה בבואך מן הדרך שאז הוא ספק אם היא טהורה אז מצוה לפוקדה ואם להוסיף אז היא עבירה או אז מתגבר היצר יותר :

והנה אפשר לומר שגם לדוד היה ספק והספק היה לו בשלשה דברים א' שמא שאול נידון המלך אבל גם הוא כמלך ולמפרע אין לקוראו מורד במלכות או שמא רק שאול נידון כמלך והוא כהדיוט נגדו או שמא כסברתו קודם שנלחמו מאביגיל [ואולי גם הספק הנאמר אלו והא שלא הרג את נבל דספק נפשות להקל] שכיון שמשחו שמואל הוא נידון כמלך וא"כ נספק

הוא

הוא שבאול יהיה נידון כמורד במלכות ומיתתו בסייף כאשר פסק הרמב"ם ז"ל בהל' מלכים ומי שמיתתו בסייף ידוע שאף שבטלה ארבע מיתות דין ה"מ לא בטלה ונמסר למלכות לזה הפ' נדרש כמין חומר שאמר חי ה' כי נשבע משום שספק אלו ואחד משלש אלה אם כספק הא' א"ו הוא רק מנער לי בהגם יענש מן השמים ויתחייב מיתה בידי שמים ואם כספק השני אין לו שום אשר תשא נגדי מ"מ ימות עת יומו יבוא אבן אם כספק השלישי או הוא מורד במלכות נגדו לזה במלחמה ירד ונספה והכון בעזה"ת· [ופ"ד נאות אמרתי הא שמלינו גבי שאול לעיל (שמואל י"ט) דכתיב ותהי רוח ה' רעה אל שאול כו' ויבקש שאול להכות בחנית בדוד ובקיר ודוד נס כו' וישלח שאול מלאכים אל בית דוד לשמרו ולהמיתו בבוקר כו' וישלח שאול מלאכים לקחת את דוד ותאמר חולה הוא· וישלח שאול את המלאכים לראות את דוד לאמר העלו אותו במטה אלי להמיתו ע"כ: ולכאורה אינו מובן מדוע לא עשה פשוט לשלוח מלאכים להרגו שמה ואז לא היה נמלט בפעם הראשון וי"ל דבאמת עת שהיה רוח רעה מבעתו במה"כ לא השגיח על ההלכה אבל כאשר הגלתו הרוח אז בודאי הלכה מעשיו עפ"י דין והלכה:

והנה פרשתי במ"א והבאתיו לעיל הא שמלינו שאמר שאול לשמואל עת העלותו ע"י בעלת אוב ואמר לו שמואל אז ונתנה לדוד איתא בירושלמי ובמדרש שאמר לו שאול הלא אמרת לי בחייך ונתנה לרעך הטוב ממך ועכשיו את אמרתי לי כדין והשיבו שהיה אז בעלמא דשקרא ואמרית לך מילין דשקר [כי ירא לנפשו פן יהרגנו] ועכשיו אני בעלמא דקשוט ושמעת מיני מלין דקשוט עכ"ל הירושלמי הוא בילקוט שמואל (ק' כ"ח) וקשה מאוד איך בשעה הזאת עת שאמר לו כי יפול במלחמה הוא וכל בניו אז יתאבה לדקדק דקדוק כל דהוא כי הלא אף שאמר לו ונתנה לרעך הטוב ממך יוכל היות כי הוא דוד· ופרשתי הכונה בס"ד שהוא מכאב לבו אמר לו הלא אם הגדת לי ונתנה לדוד לא חשבתיו למורד במלכות גם כי בנדק שאל בה' היינו באורים ותומים במעשה דנוב עה"כ וא"כ לא באתי לשום עון לזה אמר לו כך היית גבן אמרת לרעך הטוב ממך וממילא לא חשבתי על דוד כאשר נדבר אי"ה לקמן וכען את אמרת לרעך לדוד והשיב לו כי היה ירא לנפשו [הא דאמר ואמרנא לך מילין דשקר הא דקרא זאת מילין דשקר משום דבאמת היה שאול גדול יותר מדוד ובפרט לעת הזאת וחז"ל אמרו שאול באחת כו']: והנה באמת לכאורה קשה על שאול נכי שחשב שמלו למלך מ"מ איך חשב את דוד למורד במלכות דילמא הוא אשר כיון עליו שמואל ונתנה לרעך הטוב ממך ומשחו למלך וניחא זאת עפ"י מאי דאמרינן נזיר י"ב האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שבעולם שמא אחותה או אמה קידש ומקשה שם הגמ' מהא דקן סתומה ופרח אחת כו' ומשני הגמ' כל דפריש מרובה פריש אשה נמי אשה הדרא לקביעותא וע' רש"י שם וכן קיי"ל דכל דפריש מרובה פריש וכל קבוע כמחצה על מחצה א"כ כיון דכל דפריש מרובה פריש א"כ לא צריך לחשוב על דוד דילמא הוא אשר נמשח למלך ובזאת היה אסור לשלוח להרגו בביתו כי אז יהיה קבוע וכמאמר הגמ' בנזיר אשה הדרא לקביעותא (ואף דקיי"ל דאם לקח מן הקבוע לא דיינינן כפריש י"ל אפשר שהוא מדרבנן דידוע שיטת הפוסקים דקבוע הוא חדוש ואין לך בו אלא חדושו וע' ביו"ד סימן ק"י ובטור ובב"י שם) ולזה אמר כי יביאו אותו במטה אליו ולכך מלינו גבי נוב עה"כ שאבנר ועמשא לא שמעו לקולו ובזה ניחא לי דקדוק חזק מה שדקדקתי גבי מעשה דנוב עה"כ כתיב ויאמר המלך לרצים וגו' סובו והמיתו כהני ה' אשר שם לא יהוא אשר קראם שאול כהני ה' (אולי לומר שהם חבירים ואינם צריכים כהראה להד מ"ד) ולפ"ז ניחא שגם רצה להרוג אותם במקום קביעותם ולא הפשט כנ"ל משום דכהנים היו ומשמע בספרי והובא בילקוט פ' שופטים בכהן אינו נמשח למלך וכפשטיה דקרא שם בפ' הנ"ל כמבואר למעיין שם. כי מבואר ביערת דבש ה"א שהיו ממשפחת עלי וידוע דאין נסמכין לבית עלי וכ"ש למושחם למלכות· וכ"ז לפלפולא בעלמא:

ועתה נחזור לבאר ענין אביגיל ודוד ולבאר ויכוחם ובוני' דמגילה י"ד. כי בהמנע הפרק היה המעשה דדוד עם נבל ואביגיל הצדיקת ולולא הגירס' המובא בילקוט הייתי אומר בהכונה שלקחה שלש גבים מאחרים והראה לו· והשיב לה וכי רואין דמים בלילה הלא אפשר לטעות והנה מראה היה קשה. לי איך הסכימו ישראל לעצת אחיתופל אשר יבוא אבשלום על פלגשי אביו בפרהסיא ובפרט לשיטת הרמב"ם ז"ל דוב פלגשים המה בחופה וקדושין ואף שלמלך מותר פלגש מ"מ הלא דוד היה לו פלגשים מקודם שנעשה מלך על ישראל וע' בכסף משנה בה' מלכים ושיטה דקשה לר"י דאוסר באנוסת ומפותת אביו אמנם מצאתי במדרש בראשית רבה פ' ל"ב שטען דואג וכי יש איבות לדוד הלא מורד במלכות הוא והבוא כמת יעו"ש ופירשתי הכונה שה"ל דכל העומד למיתה כמת חשוב ואף דודאי מי שנגמר דינו למיתה אשתו אסורה והוי אשת איש גמורה [ומצאתי בס' אחד שפירש הכתוב ואיש אשר ינאף את א"א אשר ינאף את אשת רעהו שהכונה שבאיש היינו הבעל נאף את אשת רעהו א"כ היה חייב מיתה (בימים הקדמונים) בכ"ז הבא על אשתו חייב מיתה] כאן בהאי דהא שם אפשר שירהו ב"ד טעם וזכות לסתור הדין משא"כ במורד במלכות שאתה דהו להמית בלי שום דין וא"כ כמת הוא חשוב וזאת היה עצת אחיתופל ואולי אף ר' יהודה דאוסר באנוסת ומפותת אביו הוא. מה"ת רק בחיי אביו אבל לא לאחר מיתת אביו. דהא בכל עריות א"כ כולם יש לנו קרא לאסור אף לאחר מיתה וא"כ מנ"ל על חייבי לאוין והפשר דיש כאן סברת הגמ' בקדושין (י"ג ע"ב) איהו אסר לה ואיהו שרי לה ואולי גם ר"י אוסר לאחר מיתה רק מדרבנן ומדויק לשון ר"י אוסר כו' הלא הוא חייב מלקות וכבר הארכתי במקום אחר ליישב כל הסוגיות והמ"ל· והנה הטעות הלז היה גם לשאול ודוד בתחילת כבודם ולזאת תבעה. והא דלא נצטרך שבעה נקיים אשר היא גזירה קדומה יש לומר כמבואר בט"ז יורה דעה סימן ק"נ [וראיה מהנ"ל גופא דמכל מקום איך הסכימו ישראל למעשה דאבשלום עפ"י עצת אחיתופל הלא מ"מ ערוה ז"נ ולפי דברי הט"ז הנ"ל דהיכא ביטול לבות עליה תוקף לא שייך גזירה דהמוד] אמנם באת אביגיל

אביגיל הצדיקת והראת לו כי עדן נבל אינו מחויב מיתה וצריך אתה למדייניה לכה"פ אם יש לך דין מלך ולעיין בדברי אם נכונים כמה א"כ תצטרך להמתין וא"כ שייכא חמוד בזה · לזאת אמר ברוכה את וברוך טעמך אשר כליתני מבוא בדמים דמים תרתי משמע דם נדה היינו דם חימוד ודם נבל ואמרה הצדיקת במתק דבריה חי ה' וחי נפשך אשר מנעך ה' מבוא בדמים והושע ידך לך היינו שאתה בעצמך היה הורגו ואף שבשאר ח"מ אינו מן הנכון אשר הב"ד יתחזו כרוצחים ויהרגו בעצמם היינו בשאר ח"מ משא"כ במורד במלכות · ואולי חשב דוד שאף אם מרד בשוגג מקרי מורד במלכות וראי' לזה דודאי לא טעה דוד המע"ה שנבל הוא רק מורד בשוגג „אנא שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה וגו'" כאשר ביאר הפרשת דרכים שהכונה שעדן לא עשה לך בית רק שיעשה וא"כ אין לך דין מלך כלל ואמרה לו ג"כ וא"כ אף אם תסבור שמותר לך להרוג אותו מ"מ אין המלחמה עמו בעצמך רק כי מלחמות ה' תלחם בעצמך וא"כ ודאי דרעה לא תמצא בך מימיך היינו שלא תהרגהו בעצמך אשר תושיע ידך לך והא שספרה לו דעשה יעשה ה' לו בית נאמן י"ל שהכונה ע"ד המבואר בפ' כה"ג שמלכים אוגרים לא דנין אותם משא"כ במלכי ב"ד משום שלהם בית נאמן לעד ולזאת ורעה לא תמצא בך מימיך ואביא ראיה לזה אשר אתה בעצמך חשבת כן הלא לא הרגת את שאול אשר לפי שיטתך הוא רק אדם ולא מלך ובכ"ז לא שלמת לו כדין רודף אחרי המלך אשר עצמו חזק ונמרץ אשר אין לשער ואין להעריך · רק חשבת אותו כדין רודף אחרי הדיוט וע"ז מחלת ולזאת תהיה נפשך צרורה בצרור החיים · ובאמת אינני כמורה הלכה בפניך שהרי עדן יש פנאי עד אור הבוקר ואולי תחזור בעצמך מזה ולזה אמרה ולא תהיה זאת לך לפוקה היינו במה שתבעה ולא הצריכה שבעה נקיים מטעם הע"ז זה יגרום לך לאחריתא · והוא דסנה הא שצלח דוד את אוריה לביתו אף שצריכה ז' נקיים אכן ע"י סברת הע"ז הנ"ל מותרת · וזה גרם להיות אוריה נידון כמורד במלכות כמבואר בשבת (דף נ"ו) לפי פירש התוספות ז"ל · וזה כונת הגמרא ולא תהיה לך זאת לפוקה מכלל דאיכא אחריתא כנ"ל והבין ורמזה לו את אשר יהיה כאשר יטב וגו' וזכרת את אמתך וטובה לך אשר לא תבא עלי שיבוא עת שתעמוד על האמת ואז אהיה אסורה לך או כיון שתהי' בבחינת מלך א"כ אינך רשאי לקחת רק שמונה עשר נשים כדין מלך ישראל כידוע וא"כ אם יהיה לך אז י"ח נשים בלעדי אהיה אסורה לך משא"כ אם עדן כהדיוט תחשב ואז מותר לך תמיד · ובזה מיושב היטב לשון המשנה בסנהדרין פ' כה"ג שתפס התנא ואפי' כאביגיל היינו שמשם יש ללמוד שאף צדיקת כאביגיל אסורה לו יותר על שמונה עשר נשים · או יאמר כדברי הפר"ד שכלי שנשתמש בה הדיוט אסורה למלך וא"כ טוב לך שלא תחשב מלך עד שימות נבל · ובזה מיושב כמין חומר סמיכת פסוק ושאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש שבאמת לכאורה קשה על שאול ושיטתו איך לא חשבו באיסור חמור דא"א לסמוך אסברתם נגד סברת דוד דהילכתא כן דקיי"ל מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה ובפרט קשה יותר על דברי התוס' חגיגה (ע"ז) ד"ה יוסי כו' שכתבו ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה · ושמא כיון דשאול ובית דינו הוה סברי דעתה אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת עכ"ל · וקשה איך אפשר לומר שכל ישראל טעו בדין וסברו נגד ההלכה : וביותר קשה איך לקחה דוד לאשה אח"כ כאשר שבה מפלטי בן ליש אולי נסגה בה דרך אבות ובפרט למ"ד במכות דאומר מותר מזיד הוא · אמנם לפי דברינו ניחא שהמה אזלו לשיטתם שאשת מורד במלכות מותרת דכמת הוא חשוב ושאול ומיכל חשבו את דוד למורד במלכות ואף שבאמת אין הדין כן דאף אשת מורד במלכות אסורה משום א"א בכ"ז אומר מותר כזה ודאי נבוגג יחשב ולפי האמת היה נכשל פלטי בחטא שוגג לזה אמרו פלטיאל שפלטו אל מן העבירה · ובזה מיושב כפתור ופרח הא דכתיב גבי דוד ואבנר (שמואל ב' ק' ג') ויאמר אני אכרות אתך ברית אך דבר אחד אנכי שואל מעמך לא תראה את פני כי אם לפני הביאך את מיכל בת שאול בבואך לראות את פני כו' ולכאורה מפולל הבנה מה הרעש הגדול הזה ולפי דברינו יתישב שלכל הטעמים דלעיל היתה מיכל אסורה לדוד כיון שנשאת דרך אבות לפלטי רק שמותרת משום דלא היה לדוד דין מלך כ"ז שלא הסכימו עליו ישראל אבל כאשר אבנר הכרית ברית עמו ויביא תחתיו כל ישראל ואם אז יבוא עליה פלטי אז תהיה אסורה עליו ואף אם נאמר שנתבטלו הקדושין בכ"ז תאול למפרע בהודע לעם כי דוד מלך על כל ישראל ובודאי יתגלה שזהו האיש אשר משחו שמואל הנביא בחיי שאול וא"כ לא היה מורד במלכות שעיקר מרידה במלכות היה חושב שאול במה ששאל לו אחימלך באורים ודו"ק בזה כי קצרתי ועתה מיושבים על נכון כל הפסוקים והמצלתי אח"כ על אדונינו אבי המדינה הקיר"ה מאמר הכתוב במשלי (כ"ט י"ד) מלך שופט באמת דלים כסאו לעד יכון והנה הוא אשר חסה על דלים והוציאם חפשי מתחת מאסר העבדות כמה רבבות אנשים לכן כסאו לעד יכון עד אשר יבא ינון בב"א :

דרוש לחג השבועות

שבת (דף פ"ח ע"א) בריך רחמנא דיהיב לן אורין תליתאי ביום תליתאי כו' ע' רש"י ז"ל וע' אפיק"י א"א וגלע"ד לפרש עפ"י שנקדים איזה פסוקים במשלי כ"ב. הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי · כי נעים כי תשמרם בבטנך יכונו יחדיו על שפתיך · להיות בה' מבטחך הודעתיך היום אף אתה · הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת · להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשולחיך · הדקדוקים רבו כאן וביותר לבד מתוך הפסוקים שקשה מאוד · מלות „הודעתיך היום אף אתה" אינו מובן · מלת שלישים נצרך לביאור · קושט אמרי אמת הוא כפל דברים · לבאר כל זה נקדים מה דאמרינן בב"מ (דף פ"ו ע"א) אם בהרת קודם לשער טהור כו' ספק הקדוש ב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא אמרי מאן נוכח · נוכח רבה בר נחמני דאמר רב"נ אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות כו' · כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור · יצאה בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאת נשמתך בטהור ע"כ · והנה הרמב"ם ז"ל פוסק בפ"ב מהלכות טומאת צרעת בספק טמא וכבר עמד ע"ז הכ"מ. והקשה הלא הקב"ה כביכול אמר טהור וגם רבה שהוא אמורא פסק בטהור ואיך פסק הרמב"ם ז"ל בטמא ועי"ש בתירוץ דלא בשמים היא. ואע"ג דאמרינן מאן נוכח רבה ב"נ והיינו אמר טהור ויצאה נשמתו בטהרה. י"ל כיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הוי בכלל לא בשמים היא והיינו כדאי' לקושיא מכלל שבידינו דהלכה כת"ק · ועוד שבתחלת פ"ה דנגעים סתם לן תנא הכי ע"כ הכסף משנה · והנה מה שכתב מתחלה דלקמן כבר דחה אותו התוי"ט שם ועל תרוצו הראשון מקשה החתם סופר דא"כ ממילא נשמע מזה דין אדם שמת בשעת מיתתו אין הלכה כמותו וזה לא מצינו · וביותר דחוק דלמאי אמר רבה כן דאי להורות למעלה הלא עוד פנאי אחר פטירתו · אע"כ למען יהיה הלכה כן · ובזה נסתר גם כן תירוץ החתם סופר בתירוץ משום דמהיכן ידעו זאת וע"כ ע"י פתקא מרקיעא וא"כ לא בשמים היא ובדברינו נסתר זאת וע"כ דאליהו ספר להם · [ובדוחק יש לפרש כונת הכ"מ דכיון שבשעת יציאת נשמה הוא דאמר ולא מקודם ע"כ שהקב"ה הזמין לו שיאמר טהור וממילא הכלל זה ג"כ בכלל דלא בשמים היא ובין כה וכה דחוק מאוד ; דיותר טוב לפני רבה שיפטר מן העולם במלת טמא והוא אמת וכן הלכה משיפטר במלת טהור והיינו כן הלכה · אמנם יש להביא קצת ראיה לדברי הכ"מ משום דלכאורה יש לדקדק מדוע גבי ר' אליעזר שיצאה ג"כ נשמתו בטהרה כדאיתא בסנהדרין (ס"ח) מדוע לא יצאה ב"ק כמו כאן אלא ע"כ משום דכאן פסק הדין רק כדי שתצא נשמתו בטהרה לזה לשון הב"ק אשריך רבה ב"נ שגופך טהור ויצאה נשמתך בטהור ודו"ק] ובאמת לולי דבריהם הקדושים הייתי אומר חוץ לדרכינו דהקב"ה שנה דברי הת"ק דנגעים ספ"ד ודברי ר' יהושע באומר קיהה והיה ויכוח בין הקב"ה כביכול ובין מתיבתא דרקיעא איך הדין אליבא דר' יהושע אם קיהה וטהור או קיהה וטמא וקושית הגמ' בנזיר (דף ס"ה ע"ב) ולזה אמר הקב"ה טהור כו' ואמרו מאן נוכח רבה ב"נ ואמר בשעת פטירתו טהור טהור וכן מצינו במדרש שבשעה שעלה משה למרום מצא הקב"ה שונה פרה בת שתים כו' דברי ר' אליעזר אף שאין הלכה כן יעוי"ש ובאמת לענין הלכה הדרינן לכללא דת"ק ור' יהושע הלכה כת"ק · א"כ שפיר פסק הרמב"ם ז"ל דטמא מספק · ויותר י"ל דהרמב"ם ז"ל פסק דטמא מספק משום דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ומדרבנן לחומרא וכונת הרמב"ם ז"ל שטמא מדרבנן וכונת הקב"ה ומתיבתא דרקיעא הוא על דין התורה וכן משמע קצת מלשון רש"י שם [ועי' בחידושי מהרי"ל בסוף פנ"י חלק רביעי שתירץ בשם הגאון ר' ר' העשיל ז"ל בתירוץ יותר מרווח] בכ"ז הכל דחוק · אמנם נקדים לזה מה דאיתא במדרש פ' בהעלותך בעלי אסופות כולם נתנו מרועה אחד כו' זה מטמא וזה מטהר זה אוסר וזה מתיר כו' ר' אליעזר מחייב ור' יהושע פוטר בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין למי נשמע אמר הקב"ה אעפ"כ כולם נתנו מרועה אחד כו' ולכאורה אינו מובן למאי הביא המדרש ר"א מחייב ור' יהושע פוטר ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וב"ש דינן כאינם. פ"ק לא הביא זאת ומדוע פרש המדרש הנך אכן באמת פשוט ניחא דהנה מצינו בב"מ (ד' נ"ט ע"ב) דיצאה ב"ק הלכה כר' אליעזר בכל מקום והשיב ע"ז ר' יהושע לא בשמים היא ואמרינן בעלמא ר' יהושע היא דאמר אין משגיחין בבת קול ומקשים התוס' ז"ל מדוע קיי"ל כבית הלל משום דיצא בת קול דהלכה כבית הלל ותרצו משום שהמה היו רבים ורק דב"ש הוו מחדדי טפי · והנה ידוע דר"א שמותי הוא ופרשו התוס' ז"ל בשבת (ק"ל ע"ב) שהוא מתלמידי ב"ש וכן מוכח מהירושלמי יעוי"ש וא"כ הוא ג"כ מהנך דמחדדי טפי ואם כן הנך תרתי ב"ק סתרי אהדדי לזה כונת המדרש דלכאורה

אם

אם יסתפק ישאלו בשמים (כאשר מצינו שהר"י מקורבל שאל כמה שאלות והשיבו לו מן השמים) ׃ לזה הקדים ר"א מחייב ור' יהושע פוטר ויצא ב"ק הלכה כר"א בכל מקום ׃ ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ויצא הבת קול הלכה כב"ה וא"כ גם ע"י תשובה מן השמים אין לסמוך ׃ ובזה יושבתי דברי הגמ' בעירובין (י"ג ע"ב) ונקדים סוגית הגמ' וז"ל הגמ' אמר ר' אבא אמר שמואל שלשה שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו יצאה ב"ק ואמרה אלו ואלו דברי א"ח הן והלכה כבית הילל וכי מאחר שאלו ואלו דברי א"ח מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו כו' ללמדך שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו כו' ואח"כ אמרינן שם שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא עכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי ליה ימשמש במעשיו עכ"ל הגמ' שם הנה הדקדוקים רבו בכך סוגיא ויבואר אי"ה תוך דברי ׃

והנה הצמח צדק ובעל הוי' היה כולם ביארו כוונת הגמ' הלכה כמותנו כו' הלא בכל פלוגתא סברי כ"א ואחד שהלכה כמותם וביארו שהכוונה שפליגי בכונת הקרא דאחרי רבים להטות אם רבים מקרי רוב מנין או רוב בנין כאשר מצינו שאמר דוד המע"ה כי ברבים היו עמדי שהכוונה שהגדולים וחשובים היו עמדי ונחלקו דידוע דב"ש הוו מחדדי טפי ובית הילל היו רוב מנין ׃ לזאת בית שמאי אמרו הלכה כמותנו דרוב בנין עדיף והאיכות מכריע ׃ וב"ה אמרו הלכה כמותינו שהכמות הוא העיקר ע"כ דבריהם ׃ ויצא בת קול אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כבית הילל ונבאר לקמן בס"ד ומקשה הגמ' וכי מאחר דאלו ואלו דברי אלקים חיים מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן ולכאורה זה תמוה מה זכיה שייך כאן הלא המה היו רוב מנין ואחרי רבים להטות היא כפשטיה רוב מנין וגם קשה בירושלמי בשלשה מקומות (בברכות פ"ק הלכה ד' ובסוטה פ"ג וביבמות פ"ק) שואל היכן יצאת בת קול ׃ ביבנה יצאה בת קול ׃ ולכאורה מאי נפ"מ בזה היכן יצא ׃ וגם לבאר מה דדקדק הגמ' לומר שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא כו' ליישב כל הנ"ל נראה להבין על עיקר דקיי"ל דהולכין אחר רוב מנין ולא אחר רוב בנין ואפילו אם המנין הוא רק רוב עם אחד והרוב בנין חכימי טובא הלא לפי סברת השכל יש לומר שנלך יותר אחר רוב בנין אמנם באמת התורה היא נצחית ואיך תהיה הכונה אחרי רבים רוב בנין הלא א"כ תפוג תורה ותשתנה הגילה מזמן לזמן שכל אחד יתגאה ויאמר אני חכמתי יותר אבל רוב מנין הוא רוב הנראה לעינים ׃ ולדעתי לכך סיני ועוקר הרים שלחו מתם סיני עדיף ואף שמצינו בכמה דוכתא להיפוך טבא חדא פלפלא חריפא ממלי צנא קרי ׃ ובמגילה דכ"ח ע"ב אמר היכי נספדי' הי צנא מלא סיפרי כו' [ואגן לדרכינו אמרתי דהנה אמרינן בסנהדרין (כ"ד א') לא' קראתי חובלים אלו ת"ח שבבבל שחובלים זל"ז בהלכה וצ"ל לומר דבודאי לא ידברו חז"ל גנאי על ת"ח שבבבל רק דהכונה שמצינו גבי ר' אלעזר ור' יוחנן אחר פטירת ריש לקיש שר' אלעזר על כל מה דקאמר ר' יוחנן אמר הוא תניא כותיה אמר ליה את כבר לקישא בר לקישא כו' הוה מקשי לי כ"ד קושיי' ומתרצנא ליה כ"ד תרוצי וממילא רווחא שמעתתא כו' לזה נאמר דדרך ת"ח שבא"י היו על אופן דר"א שכל אחד מסייע את חבירו ממשנה או מברייתא ודרך תלמידי חכמים שבבבל היה שא' יסתור ויקשה וחבירו יפרק למען ירווח שמעתא ואמרינן סוף פ"ק דסנהדרין דשלחו מתם הוא ר"א ולפי דבריו נצרך רק מעלת סיני לזה שלחו מתם סיני עדיף אבל לפי מה שהסכים ר' יוחנן לדרך הת"ח שבבבל עוקר הרים עדיף ׃ ובזה יתישב יותר לשון הגמ' שם במגילה ריש לקיש ספדיה להוא צורבא מרבנן דשכיח בארעא דישראל דהוה תני הילכתא בכ"ד שורתא אמר ווי חסרה ארעא דישראל גברא רבה ׃ ההוא דהוי תני הילכתא ספרא וספרי ותוספתא ושכיב אתו וא"ל לרב נחמן לספדיה מר ׃ אמר היכי נספדיה הי צנא דמלא סיפרי דחסר תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל ע"כ והכונה דאף דריש לקיש היה עוקר הרים כמבואר (בסנהדרין כ"ד) ודרכו היה לבנות ולפרק כמבואר בב"מ ככ"ל מ"מ הספידה באופן זה ווי חסרה ארעא דישראל לפי סדר למודם גברא רבה וע"ז מתלונן על ר"נ דהיה יכול למספדי' בזה דלארעא דישראל חסרה גברא רבה לז"א הגמ' חזי מה בין תקיפי כו'] משום דלהיני יש מבחן אבל על עוקר הרים כ"א יאמר הני חריף יותר ותפוג תורה לכן אמרו סיני עדיף ׃

והנה זה רק למטה אבל למעלה וודאי רוב האיכות חשוב יותר ולזה על רבי אליעזר דמחדד טובא יצא ב"ק דהלכה כמותו ור' יהושע השיב לא בשמים היא שכבר אמרה תורה אחרי רבים להטות וע"כ הוא רוב מנין כנ"ל ׃ [וכן מצינו במדרש פ' חוקת שכשעלה משה למרום מצא שהקב"ה שונה פרה בת שתים כו' דברי ר' אליעזר ובקש משה יהי רצון שיצא זה מחלצי ואף שהקב"ה בודאי שנה גם דברי החכמי' החולקין עליו בכ"ז ראה משה דאיהו חכים ומחודד יותר ׃ בקש שיצא זה מחלציו] לכך מצינו בתענית צבור להתפלל על הגשמים ירד לפני התיבה ר' אליעזר ואח"כ כשלא נענה הורידו את רע"ק ונענה יצא בת קול לא שזה גדול מזה היינו שהוא יותר חריף אלא שזה מעביר על מדותיו כו' ומעלה זו הועילה אשר יצא ב"ק הלכה כב"ה אף דבית שמאי מחדדי טפי משום דנוחין ועלובין היו והנה אמרינן (חולין דף מ"ד) והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כו' לעולם הלכתא כדברי ב"ה ומשני הגמ' כאן קודם שיצא ב"ק כאן לאחר שיצא בת קול לזה מקשה הגמ' בעירובין וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים היינו שכדעתם יפסקו בב"ד של מעלה וא"כ מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם שהרי הקביעות ההלכה נעשה ע"י הבת קול ומקשה הגמ' דהרי היה להבת קול לצאת כבית שמאי כמו שם דיצאה ב"ק הלכה כר' אליעזר בכל מקום והטעם כאשר כתבנו למעלה ׃ ומשני הגמ' מפני שנוחין ועלובין היו כו' ללמדך שכל כו' וכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו כו' לזאת מדת ענותנותם הכריע אשר גם למעלה פסקו הלכה כבית הילל ׃

ובזה

ובזה יתורץ מה שהק' כ' מו"ה הרה"ג מו"ה משה ולאק הלוי זצוק"ל מאי קושית הגמרא ומי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן דהא רש"י ז"ל בכתובות (נ"ז ע"א) כתב דאז"ל אלו ואלו דברי אלקים חיים הם זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט · ותירץ בדוחק ולפמ"ש עיקר הקושיא רק על שבת קול מה שהותר לב"ה דר' אליעזר כנ"ל · ובזה ניחא הך פלוגתא דנוח לו לאדם כו' [דלפ"מ לדינא · כאשר באתי בחיבורי לעיל ה"א לענין נוסח בברכה אם לברך שלא עשני גוי או לברך שעשני ישראל] מי ומי השוברים נוח לו שנברא ומי המה האומרים נוח לו לאדם שלא נברא וצ"ל לומר דב"ש סברי דנוח לו לאדם שלא נברא ובית הילל סברי דנוח לו לאדם שנברא וכן מורה לשון הגמרא שאלו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא כו' דהללו הראשונים קאי אהראשונים שהם ב"ש והשניים אב"ה ויש להביא ראיה לזה מהא דאמרי' שם נמנו וגמרו [ע' מהרש"א שפי' דקאי על מנין המצות והוו ל"ת מרובות מעשה וא"כ הוא קרוב להפסד יותר מלשכר. אבל פירושו נסתר מסוגיא דמכות אהא דא"ע רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות וקאי שם על שהלים ודם וא"כ רואין אנו שגם על מניעת ל"ת נוהגים שכר ונסתרים דבריו וכבר עמד ע"ז ג"כ הרב בעל שאגת אריה על מכות] ועל כרחך הפירוש נמנו · שמנו התלמידים ורבו האומרים נוח כו' שלא נברא :

והנה כבר כתבנו דב"ש סברי דלא תליא ההלכה ברוב מנין כ"א מחדדי טפי המעטים מכריעים הרבים וא"כ אמאי גמרו נוח לו שלא נברא · אלא ע"כ דבית הילל אמרו נוח לו שנברא וא"כ כיון שמנו את התלמידים וראו כי רבו האומרים נוח לו לאדם שלא נברא ולשיטתם תליא ברוב מנין לכך גמרו נוח לו שלא נברא :

והנה לפי זה לא כיונו ב"ה במח"כ להלכה והקב"ה רצה שיצא הב"ק הלכה כב"ה בכל מקום למען נדע שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו · לכך אמרו חז"ל בתי שנים ומחצה הכונה לסורות שהך נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא היה חצי שנה קודם להשלם שנים שאז יצא ב"ק הלכה כב"ה בכל מקום :

נחזור לענינינו שלמעלה פוסקים הדין כיחידים שהמה רוב האיכות נגד רוב הכמות · והנה בהך פלוגתא דספק בכרת קודם לבעך לבן כו' הוא פלוגתא דיחיד ורבים לזה נפסק שם ברקיע דטהור ולזה יש לעיין קצת במה שאמרו מאן נוכח רבה ב"נ דאמר אני יחיד כו' בהיה בנגעים הריף טובא ואמר טהור דלמעלה שהוא מקום שהרה הדין דטהור ולזה אמרו חז"ל אלו ואלו דברי אלקים חיים דשם יש לפסוק כב"ש וכאן כב"ה · וא"כ תקשה מדוע לא יצא הב"ק כבית שמאי כמו שיצא ב"ק כר' אליעזר ומשני הגמ' מבוש בעתון ועלובים היו :

ובזה עמדתי על טעת רש"י ז"ל בעירובין (מ"ו ע"א) שכתב ר' אליעזר גרסינן אבל איט תוכן לכאורה אף כי שבאמת הגירסא ר' אליעזר כדאיתא בהדיא בנידה בכל זה אין דרך רש"י ז"ל להביא מה שאינו נוגע לגוף הסוגיא אמנם באמת נבין הא דאמרינן שם א"ל רבא לאביי מכדי עירובין דרבנן מה לי יחיד במקום יחיד ומה לי יחיד במקום רבים ולכאורה הלא ידוע שבכל מילי דרבנן אזלו דלא תסור אשמאיס ולשיטת הגר"א ז"ל הוא עובר בעשה דשאל אביך ויגדך ובל"ת דלא תסור וא"כ מדוע לא נפסוק כרבים כמו באיסורי דאורייתא אכן י"ל סברת רבא היא דהא עיקר הטעם דיחיד ורבים הלכה כרבים הוא אף היכא דהיחיד מחודד טפי משום דאל"כ תפוג תורה שכאו"א יאמר אני גדול ממך ויבואו לידי איסור חלילה והנה בדרבנן כ' הנתיבות ס' רל"ד שאם עבר איסור דרבנן בשוגג אינו צריך כפרה כלל ולזה אם מכר לו מאיסורי דרבנן ואכל בשוגג שצריך לשלם ולכן בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא וא"כ יש לילך לפעמים אחר היותר מחודד ולזה אמר רבא מכדי עירובין דרבנן מה לי יחיד כו' דדלמא היחיד יותר מחודד מהרבים ובדרבנן אתה צריך לילך לקולא · לזה בא רב פפא ואמר ובדרבנן לא שני לן בין יחיד ליחיד במקום יחיד במקום רבים והתנן ר"א אומר כל אשה שעברו עליה כו' לאחר שנזכה דלאו יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק וקשה ליה לרש"י מנ"ל להגמרא דרבי סבר דהאי יחיד מחודד טפי לזה כתב רש"י ז"ל ר' אליעזר גרסינן וידוע דהוא מחודד טפי שלכך יצא הבת קול הלכה כר' אליעזר בכל מקום ואח"כ מקשה רנב"י לרבא ובדרבנן לא שני לן בין יחיד כו' ומקשה מדר' עקיבא דר"ע ג"כ היה מחודד טפי כדמוכח מהך דתענית שיצא בת קול לא מפני שזה גדול מזה כו' משמע דעכ"פ כמו ר"א הוא :

היוצא מדברינו הנה שלפעמים מחולקים ההלכות בין פסק דלמעלה לפסק דלמטה וכאן יש נפסוק ההלכה רק כפי האמת שפוסקים רוב החכמים כאן [ועיין בהקדמה לספרי מעין חיים חלק א' לענין השליך אמת ארצה] והנה לפעמים היכא שנשתנה רק טעם אחד מהטעמים שאמרו הרבים הדין כסברת היחיד כאשר פרשו הראשונים במאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים · ועוד מוכח במשנה דעדיות ובנדה (י) שלפעמים בעת הדחק יש לסמוך בדיעבד כהיחיד וגזאת מוכרח לומר ולפנות גם דברי היחיד שנפסוק כמותו למעלה · והנה התורה שלומדים להאדם קודם שנברא' כמאחז"ל בנדה (ד' ל' ע"ב) ומלמדין אותו כל התורה ופירש הגר"א ז"ל והובא בספר מעלות התורה היינו שמלמדים אותו כל התורה שיוכל להשיג אח"כ בהבראו ובודאי למעלה לומדים אותו כאמת לאמיתו של הקב"ה וידוע דאח"כ כשהנשמה חוזרת למעלה שואלים אותה אם למד והשיג התורה אמת שלמדו אותו וכמו שפי' הגר"א ז"ל על פסוק נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו · אמנם בודאי כבר הדבר להשיג גם תורת אמת היינו שלומדים למעלה · אכן כאשר יעמול ויגע עצמו אז יוכל לבטוח בה' אשר ישיג ג"כ האמת לאמיתו וידוע מאמר חז"ל יגעת ומצאת תאמין כו' והני מילי בד"ת אבל במו"מ סייעתא דשמיא · דבהצלחת השו"ז יש לבטוח בה' אשר יזמין לו הקב"ה אף ביגיעה מועטת וכמו שפי' הגר"א ז"ל במשלי על פסוק כמה אל ה' בכל

לבך ואל בינתך אל תשען · ומאמר הגמרא לא הוה ידעי רבנן מאי יהבך כו' ואתיא כה"ד הפסוקים · דמשלי · המין אומר · שמע בני דברי חכמים היינו לנהוג למעשה כאן תשמע רק לדברי חכמים איך שפוסקים כאן כן האמת · ולבך תשית לדעתי היינו שחפץ לבך תהיה להשיג ולכוין דעתי דעת השי"ת האמת לאמיתו ׃ ואמר עוד „כי נעים כי תשמרם בבטנך" לעת מנוחה לכך „יכונו יחדיו" איך שפוסקים שם היינו למעלה [שלפעמים פוסקים שם אף כיחיד המחודד] שישוו יחד עם מה שפוסקין כאן למטה ויהיה הכל על שפתיך · ובאמת הכל מרומז בתורה ההלכה דלמעלה וההלכה דלמטה שהוראת לפעמים ההלכה שלמעלה · וגם היכא שמשתוים יחד ההלכה דלמעלה ודלמטה וכמו דאמרינן אלו ואלו דברי אלקים חיים וכמו שפירשו הראשונים וכן פירש רש"י ז"ל בכתובות (דף נ"ז) לז"א עוד להשיג הכל הוא קשה וכבד מאד „להיות בה' מבטחך הודעתיך היום" אכן זה הבטחון שנוי מבטחון על הנהגת עוה"ז שבזה יש לבטוח שאף שיגיעה מועטת ולפעמים אף בלא יגיעה כלל ישיגם וכמ"ש הא טייעא שקילא יהיבנא כו' אבל כאן אם תיגע תמצא ואם לא תיגע לא תמצא · לא יגעת ומצאת אל תאמין · לזה אמר ע"ז הבטח בבטחון אכן „אף אתה" תעשה בזה ליגע ולהשתדל ואז יגלו לך רזי תורה כי באמת כל בחינת השלש אופני אמת כאשר כתבנו מרומז הכל בתורה אם לבך ודעתך תשית לזה · ואמר הלא כתבתי לך שלשים במועצות ודעת להודיעך קושט אמרי אמת היינו קושט של אמרי אמת הוא האמת לאמיתו כמו שפוסקים למעלה למען להשיב אמרים אמת לשולחיך היינו שאח"כ כשתלך בטהרה לעה"ב אז מוכרח אתה להשיב בכל התורה שלמדו אותך קודם שנבראת ונולדת לזה העולם וכמאמר הגר"א שהבאנו נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו לזה אמר להשיב אמרים אמת לשולחיך ׃

היוצא מדברינו אלה שיש שלשה אופני הלכה בתורה א' איך שפוסקים למעלה · ב' איך שפוסקים למטה · ג' היכא שמשתוין יחד ההלכה דלמעלה ודלמטה והכל מרומז בתורה כאמרו הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת · ובזה מבואר המאמר הנ"ל שפתח השער בריך רחמנא דיהיב לן אוריאן תליתאי ׃

והנה בשבת (ק"ס) אמרי' ור"י דידי' אמר אנכי נוטריק' אנא נפשי כתבית יהבית · רבנן אמרי אמירה נעימה כתיבה יהיבה · א"ד אנכי למפרע יהיבה כתיבה נאמנין אמריה · להבין זאת י"ל דר"י מוסיף דאף נוטרי' בכל לשון מחייב ריב"ל דאף תרגום נכלל בנוטריקון של אנכי · רבנן אמרי שלא תקשי איך מועיל הכפיית הר כגיגית הלא אינו ברצון טוב וידוע תירוץ הראשונים משום שרצון פנימי של איש ישראל לעשות רצון קונו. ומאין נדע זאת משום שאמרו מקודם נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע · לזה אמר „אמירה נעימה" היינו ע"י שאמיר' נעימה של נעשה ונשמע זכו „כתיבה" תורה שבכתב „ויהיבה" תורה שבע"פ · א"ד אנכי למפרע יהיבה כתיבה נאמנין אמריה · הכונה דתור' שבכתב בלא שבע"פ יש כמה סתירות כמו כתוב אחד אומר ששת ימים וכו' וכתוב אחד אומר שבעת ימים תאכל מצות וכדומה · ובעל פה אי לא רמיזי באורייתא אין לסמוך · אבל שניהם יחד נאמנין אמריה והו"ק ׃ עוד אמרתי בפשט אחר בענין זכות קבלת התורה ובענין זכות שמירת שבת

ואמרתי לבאר פסוקי ישעיה (ק' נ"ו) ואל יאמר בן הנכר הבדל יבדילני ה' מעל עמו ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש כי כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר חפצתי ונתתי להם כו' ובני הנכר הנלוים על ה' והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים · עיין במפרשים שנדחקו בפירוש אלו הכתובים ובפרט הביאור לתרגום אשכנזי כתב בחיבור חיבור מיוחד ע"ז ולבסוף מבאר שקאי על הגרים והוא דחוק מאוד · ולענ"ד יבואר פשוט עפ"י מה דאמרינן בשבת (ד' קי"ח ע"ב) אמר ר"י אמר רב אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון כו' ואמר ר' יוחנן משום רשב"י אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין. יש להבין למאי קאמר בראשון שבת אחת ובשני שתי שבתות · גם מה טעם הוא שבשביל שבת אחת או שתי שבתות יגיע שכר כזה · ופשוט הוא עפ"י מה שמבואר בילקוט (פ' ויקהל) ז"ל על פסוק שבת שבתון ר' אליעזר בן פרטא אומר מנין אתה אומר כל מי שהוא משמר השבת מעלין עליו כאילו עשה שבת שנאמר ושמרו ב"י את השבת וגו' · רבי אומר מניין אתה אומר בכל מי שמשמר שבת אחת מעלין עליו כאלו שומר שבתות מיום שברא הקב"ה עד שיחיו המתים שנאמר ושמרו בני ישראל וגומר לדורותם כו' ע"כ דברי הילקוט · והנה אם נאמר כדרשת רבי א"כ אם שמרו ב"י רק שבת אחת כתיקונה כאלו הוא משמר כל השבתות מיום שנתנה וקיי"ל דכל המשמר את השבת כראוי כאלו מקיים את כל התורה כולה וכל המחלל את השבת כאלו כו' · וא"כ אלמלי שמרו ישראל רק שבת אחת היה נחשב להם כשמירת רבי כאלו שמרו כל השבתות מיום שנברא ועד תחיית המתים וא"כ בודאי היה חרות משיעבוד ואידך סבירא ליה כר"א בן פרטא ואמר שתי שבתות דבשתי שבתות נחשב כאלו קיימו כל התורה כולה והוא כולה זכאי ומיד נגאלין ׃ והנה טענת הבן נכר הוא שלא הבדל יבדילני ה' מעל עמו כי לא יטול חלק בארץ כאשר לא נטלו בימי יהושע בן נון אמנם באמת אינו כן לעתיד לבוא ומה יטלו הוא לפי דעת הגר"א ז"ל הוא בתוספת ארץ ישראל שיתוסף והוא דעתידין בתי כנסיות וב"מ שיקבעו בארץ ישראל ובארתי בזה מאמר חז"ל עתידה א"י שתתרחב עד דמשק ועד חדרך ועי' מ"ש בס' שיר החיים בביאור מדבר אומר כו' יעוי"ש ולזה אמר הנביא והביאותי' אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי היינו שבבתי התפלה של חוץ לארץ גם הם יקחו חלק · ועוד הא קיי"ל דירושלים לא נתחלקה לשבטים ואף למ"ד דירושלים נתחלקה לשבטים מ"מ מודה דביהמ"ק לא נחלק לשבטים ולזה אמר הנביא עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כו' · והנה הסריסים טוענים אשר על ידיהם לא יבוא ח"ו משיח · דהנה אמרינן בקידושין (ד' ל') אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה כאלו קבלו מהר חורב והגירסא ברי"ף היתא כל המלמד את בנו והגירסא הזאת עיקר כדמוכח מעובדא דריב"ל המובא שם בסמוך · והנה ודאי דקבלת התורה מגינה משיעבוד דהכל מודים דחרות על הלוחות חרות · מ"מ אמנם להסריסים אין זכות בזה לזה אמר הסריס הלא אני עץ יבש · ועוד דקיי"ל אין בן דוד בא

עד שיכלו כל הנשמות שבגוף ועי' יבמות (ד' ס"ב) לענין הפלוגתא בהיו לו בנים ומתו כו' אבל להסברים גם זה אינו. ולזה ענין כן אני עץ יבש לזה משיב הנביא בשם ה' כי כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו. אשר חפצתי כידוע שחפץ נקרא סוף המבוקש והתכלית. כביאור המפרשים על פסוק החפץ אחפוץ במות רשע וגם כאן הוא סוף המבוקש והתכלית היינו כי התכלית חכמה תשובה ומעשים טובים כמבואר בברכות (ד' י"ז) ומחזיקים בבריתי היא התורה ע"ד אם לא בריתי יומם ולילה חוקות כו' אז ונתתי להם בביתי הוא ביהמ"ק ובחומותי הוא חומות ירושלים יד היינו לאפוקי שבני נכר הנלוים אל ה' אשר יהיה להם רק חוץ לחומות ירושלים ורק בטוטפות לארץ ישראל יקחו חלקם · ושם טוב אתן להם היינו יזכו ע"י כתר תורה לכתר שם טוב יותר מבנים ומבנות אשר זה אינו לדורות · אמנם השם טוב שלהם לא יכרת לעולם · והיה הנביא נאם ה' אלוקים הוא גם שלם כידוע מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו היינו הבני נכר הנלוים נ"ל לאף דקיי"ל אין מקבלין גרים בימי המשיח הוא רק כי שמא כאיש בלא לשם שמים · אמנם הגם ית' יודע האמת והלבבות וכאשר מצינו במדרש תנחומא (פ' יתרו) שאמר הקב"ה למשה רבינו ע"ה על יתרו אדם זה לשם שמים הוא בא ועי' סוגיא דיבמות גבי נעמה העמונית ובת פרעה · ועוד אשר אקבץ הנוספים עליו על ד' בעת שיקבץ נדחי ישראל היינו קודם שיבוא משיח צדקינו וכמאמר המדרש שמתחילה יביאם לארץ השמים להתוכח ולכבוש שם ומשם אח"כ לירושלים ועי' מגילה (ד' י"ז) גבי שמ"ע ברכות · לזה אמר הנביא אקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ בעלמי וגם לנקבציו בעת אשר המה מתקבצים לארץ השמים טרם שיבא משיח צדקנו ואח"כ יבא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן :

שובע שמחות

הספד שספדתי על מות הבחור אשר שמו נודע בשערים בשם **עלוי דבירז** כ' הרב המנוח מוה' **נחום** אשר הלך לעולמו בן תשע עשרה שנה · ואחרון הכביד על בית הגאון המפורסם כמהו' **יוסף** ז"ל הראב"ד **דסלוצק** בעיר ראפין שנת **רני ושמחה** לפ"ק :

מסכת שמחות פ"ג וכשמת שמואל הקטן תלו מפתחו ופנקסו בארונו מפני שלא היה לו בן והיה ר"ג הזקן ור"א ב"ע מספידין עליו ואומרים על זה נאה לבכות על זה נאה להתאבל מלכים מתים ומניחים כתריהם לבניהם עשירים מתים ומניחים עושר לבניהם · שמואל הקטן נטל כל חמודות שבעולם והלך לו וכן אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל להרגא ושאר כל עמא לביזא ועקן סגיאן יהוין אתריקן ולבזון ארמית אמרן ע"כ :

הכונה בתליית מפתחו ופנקסו לענ"ד י"ל ע"פ מה דקיי"ל דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרן בכתב וכתבו התוס' ז"ל שלזה מצינו בש"ס שהי' להם מגילות סתרים ואח"כ מי שהיה לו מורה גדול או מוה גדול ועמוק לאדם הדומי תורה היה לו מגילות סתרים שכתב והיו הכתבים סגורים שאורגזו למען לא ימלאם אדם שאינו הגון ויקראם מתוך הכתב · והנה אמרינן בעלמא כתו. כאב נמשך לשולך בלי בנים כיון שאין לו בן וזכר לזה תלו מפתחו ופנקסו בארונו והיו ר"ג ורא"ב"ע מספידין אותו כו' מלכים כו' א"כ אם גדול הדור מת ומניח בן או אפשר כי התורה תחזור על אכסניא שלה והבן יהי' לכל שפחות דמיון קלא להביו אבל שמואל הקטן נטל כל החמודות שבעולם והלך לו :

כן אנחנו נאמר על בחור בחיר ה' כזה אשר נטל כל החמודות שבעולם כי ינע בן י"ט שנה בתורה כתלמיד ותיק בן חמשים והלך לעולמו · וכן אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל להרגא ושאר כל עמא לביזא עקן סגיאן וכו' הסוגה שבר קדמוני החכמים בספריהם והדומה כן כתב גם הנגלה מסכתא ברמז להם כיון שמני צדיקי הדור יהרגו אז בודאי בשביל שלא יראו הרעה דעל הכתיבה השנית שלא יבוא רעה היה די במיתת צדיק אחד וכמאמרם ז"ל נוטל הצדיק שביניהם ומכפר על עון הדור · לזאת גם אנחנו נקח מוסר להתבונן על דרכינו כי שני בחורי ישראל נסתלקו מאתנו בשנה אחת הבחור האברך הנעלה ר' נחום ואחרון הכביד הרה"ג ולדיק הקס"ת מו"ה יוסף ז"ל אשר אם היו שלוקם לכפר על הרעה הלא היה די בסילוקו של הראשון ואם כן איפוא נחפשה דרכינו אנחנו כולנו לעצור בעד הרעה המתרגשת חלילה · ואגב נבאר סוף כונת הברייתא הנ"ל · ולבזון ארמית אמרן עפ"י מה שישבתי קושית התוספת במועד קטן (דף י"ח ע"א) [וכבאתי קצת מזה בספרי באר חיים] ד"ה ואסתייעא כו' על הא דאמרינן שם פנחס אחוה דמר שמואל איתרע ביה מלתא על שמואל למישאל טעמא מיניה חזינהו לטופרי דהוו נפישין א"ל אמאי לא שקלת להו א"ל אי בדידיה הוה מזלזלת ביה הולי הכי הוא' כבנגה שיולא מלפני השליט ואיתרע ביה מלתא בשמואל על פנחס אחוה למישאל טעמא מגיה שקלינהו לטופרי השטינהו לאפיה אמר ליה לית לך ברית כרותה לשפתים דאמר ר' יוחנן מנין שברית כרותה לשפתים שנאמר ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם פה עם החמור וכו' ואסתייעא מלתא דהדור תרווייהו · ומקשים התו' תימא דלמא מדה טובה מרובה והוה ליה לאתויי הא דאמר שלא בעלמא [ברכות דף י"ט] לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן שנאמר שמעו דבר ה' קציני סדום וכו' ויבבתי קושית הראשונה שהסוגה להיפך דקשה הלוא

כוונת אברהם אע"ה. היה שלימה להקב"ה את יצחק וא"כ מדוע אמר ונשתחוה ונשובה וכו' וא"ל שניבא ולא ידע מה ניבא דזה שייך רק אם הנבואה היא על דבר שיהיה אחר זמן רב ומה שאין כן כאן לזאת אמרו שלכך אמר ונשובה שאם היה אומר ואשובה אז אפילו לא היה שוחט את יצחק אז לא היה מסתייעא מלתא והיה מת בדרך וא"כ הראיה ממדה רעה · ועל הקושיא השניה ישבתי שבכאן לא שייך לומר אל יפתח אדם פיו לשטן משום דקיי"ל דאין מה"ש נזקקין ללשון ארמי וכאן בל' ארמי אמר לזאת אינו שייך אל יפתח כו' וראיה לזה ממש לעיל (ע' ע"ב) דאיתנו בהקללות הנהפכות לברכות אמרו על לשון ארמי יהא רעוא דתזרע ולא תחצוד כו' ואביו כאשר פתר בלשון ברכה אמר בלשון הקודש תוליד בנים ולא ימותו כו' והוא משום דאף דכוונתם היה לברכה מ"מ פתיחת פה לשטן הוא לכך אמרו בלשון ארמי וזה הכוונה ג"כ בברייתא דהלא ידוע שהבחירה חפשית ואולי יזכו ישראל שבאותו דור ולא יצטרך שיבוא עליהן עקן הגיאן לזה ספר הברייתא בלשון ארמית אמרן :

נחזור לענין ההספד אמרינן במועד קטן (כ"ה) חכם שמת הכל קרוביו הכל קרוביו הלקא דעתך אלא הכל כקרוביו הכל קורעין עליו והכל חולצין עליו והכל מברין עליו ברחבה ע"כ הדקדוק מובן מאליו היאך לא הבין המקשן שהכוונה הכל כקרוביו ויש לומר עפ"י מד"א ג' ימים לבכי שבעה להספד שלשים וכו' כדאיתא במו"ק (כ"ז ע"ב) הנה שבתחלה הוא בוכה בלי שום התבוננות מתוקף הצרה שאירע לו ואח"כ בשבעה להספד שלשים וכו' אמנם באמת על מות חלילה אדם גדול צריך להיות ההיפך וכמו שחידשתי בראש השנה (דף ל"ד) שמקשה שם הגמרא דדילמא איפכא שתרועה ברישא והדר שברים ומשני הגמרא כי איתרע מילתא באינש ברישא גנוחי גנח והדר ילולי יליל ופרשתי שהכוונה שאף שהשופר מחריד הלבבות כמ"ש הרמב"ם ז"ל בכ"ז אם יבכה בלי התבוננות אינו כלום לז"א שהבכי תהי' אחרי ההתבוננות בלבו לגנוח על חטאיו ומעלליו ואמרו ז"ל כי איתרע מילתא באינש המשכיל הוא גונח מקודם מלבו ואח"כ ילולי יליל לזאת מקשה הגמרא כאן הכל קרוביו ה"ד שמשמע שיכול לבכות כמו קרוביו של חכם שרשאין לבכות אף בלי התבוננות וכמאמרם ז"ל ג' ימים לבכי ואח"כ שבעה להספד לזה משני הגמרא שהכל כקרוביו לענינים האלו שהכל קורעין עליו הכל חולצין עליו ומברין ברחבה לכן אף שהצרות תכופות ותקיפות לא יוסיף ה' לדאבה עוד בכ"ז כל משכיל ישים על לבו להתבונן מקודם על מעלליו ומעשיו ולגנוח מלבו כי פן ע"י חטאיו ח"ו נסתלקו הצדיקים ואח"כ לבכות או אז יגנוז הקב"ה הדמעות בבית גנזיו : ובהספדי לבעל פ"ת ז"ל ולאאמו"ר הרב היש"ש מו"ה חיים זלה"ה אשר הלך למנוחה אחרי שרתו בקודש בפרעדניק מ"ג שנה בי' מרחשון תרכ"ט [ונוה שלא לספדו כ"א בהספד על אחר יזכר גם שמו הטהור · ולזאת לא כתבתי עליו כאן הספד לו לבדו כראוי לו] אמרתי ג"כ הכוונה הנ"ל והוספתי הלאות שידוע כל הבוכה ומתאבל על אדם כשר כו' שבאמת לפעמים אדם בוכה בלי התבוננות על גודל ההפסד רק שבוכה מפני טבעו כמו בפטירת אאמו"ר ז"ל אשר כמעט רוב לומדי העיר נתגדלו על ברכיו וכל שלי

השמים מצאו אותו רב בפה ושלם נהנו משפלותו זה איננו כלום כ"א יבכה ויקונן על ההעדר וההפסד שיש להש"ת כי הי' לו יראת שמים [וגם ההפסד אשר בעירנו שאין ממי ללמוד מדות טובות והנהגות ישרות] · ולזה סופרן ומניחן בבית גנזיו כי אין להקב"ה באוצרו אלא אוצר של יראת שמים בלבד :

והנה הקריעה בשעת ההספד לכאורה היא חובה מדינא דגמרא וכדאמרינן במ"ק שם מי תניא הרב שמת חכם שמת תניא ועוד דהא כל יומא שמעתי' בפומא ועיין בש"ע יו"ד ובביאורי הגר"א ז"ל וכונת הגמ' שהם סברו שכיון שלא למדו מפיו ממש אינן צריכין לקרוע וא"ל ב' טעמים א' דמי תניא רב שמת וכו' · ועוד דכיון דכל יומא כו' ע"י אחרים א"כ גם זה מקרי רב :

והנה על הרה"ג ר"י זצוק"ל ודאי שייך גם הטעם השני · והנה גדול כיה שבריתו שאף שקיי"ל וזרח השמש כי אין צדיק וכו' עד שנולד כו' אמנם ידוע דגדולה שימושה יותר מלימודה והרב הג' הנ"ל הי' תלמיד מובהק ושימש את הגאון הצדיק ר' חיים וולאזין זצוק"ל והי' פה שליש לרבינו הגר"א זצוק"ל זאת לא יולד עוד גם אם יזכה הדור שהקב"ה יזכה את אחד בחושים טובים ושכל גדול מי יודע אם ישקוד על התורה בשקידה עצומה כמו הרה"ג ר' יוסף הנ"ל אשר הוסיף תמיד אומץ ועוז בשקידת התורה גם פן הצדיק הנולד אף אם יתמיד בלימודו אולי יהי' דרכו רק לעמול בדברי חידוד ופלפול ומאין תצא תורה בהוראה ומי כמוהו מורה ובאמת להורות הלכה למעשה לאמיתו של תורה אף בהוראות או"ה איננו רק למי שעמל ויגע בתורה לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכמאז"ל שכל הלומד שלא לשמה נוח לו שלא נברא · ומקשים שם התוספת ז"ל הא קיי"ל לעולם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה · ותירוצם קשה להבין הא הגמ' שם יליף מהקרבנות שהקריב בלק מלך מואב ומאי צריך לן כוונת קונטור יותר מכוונת בלק שהקריב רק כדי שתשרה שכינה על בלעם למען יוכל לקלל את ישראל · וא"כ מה עכומ"ז הקדמונים שקיי"ל שלגבם מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה א"כ כש"כ בישראל אשר אין מחשבה רעה מצטרפת למעשה ועי' תו' קידושין (לט:) מה שהביאו בשם הירושלמי · אכן לפענ"ד נראה לפרש פשוט עפ"י מה דאמרינן אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד דלימוד התורה היא גם בעולמות העליונים רק שהלכה נפסקת פה וכדאמרינן בב"מ פ"ו נוכח רבה בר נחמני והנה להלכה לכוון לאמיתתו נצרך לזה סייעתא דשמי' וכדאמרינן בחלק (ד' נ"ג) וה' עמו הלכה כמותו בכ"מ וא"כ מי שכוונתו רק בשביל עושר וכבוד וידוע דתועבת ה' כל גבה לב א"כ איך יהיה ה' עמו וזה כונת רבא דמי שלומד שלא לשמה אם כן לא יכוון ההלכה לאמתה ונשאר רק לימוד התורה בלבד א"כ היה נוח לו יותר אם לא נברא ובכ"ז הי' לומד תורה בעולם העליון · והנה לפי הנשמע הוא היה מורה אמת להוראות הלכה לאמתה של תורה ה' ירפא צערינו : ובבחינה אחרת חזק לנו הפרץ מהעילוי הבירו ז"ל אשר מת בימי עלומיו קודם כ' שנה שנסתלק רק בעונותינו :

ובאמת עמדו המפרשים על שינוי לשון הגמרא מלשון המדרש שבמ"א אמרו קשה סילוקן

של

של צדיקים כחורבן בהמ"ק · ובמ"א אמרו קשה סילוקן של בחורי ישראל כפלים כחורבן ביה"מ ופי' כ' מו"ח הרב וכו' אשר יש חילוק בין בחור שמת לצדיק דהנה גבי ביהמ"ק קיי"ל דשפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים והמקדש נתמשכן בשעותיהם של ישראל · והנה אף שבנבהמ"ק לא היה חטא בכ"ז נמצא בו קצת מעשה עון וחטא שהרי בעמידו נגם כהיכל כן לפעמים גבי הצדיק שאף שלא נמצא בו שום חטא בכ"ז יש בו קצת עון על אשר לא מיחה בהדור אבל בחורי ישראל שאין בכחם להוכיח ולמחות א"כ קשה סילוקם כפלים כחורבן בהמ"ק ומצינו שאף מלאכי השרת מר בכו על חורבן בהמ"ק א"כ בהסתלקות הבחור הנעלה הנז שהוא כפלים כחורבן ביהמ"ק איך לא יבכה האדם · וכן מצינו ג"כ בברכות (ד' כ"ח ע"ב) שאמרו תלמידיו לר"י בן זכאי נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מ"מ אתה בוכה ושוגה שיש לבכות על מי שלא הרבין תורה ברבים בישראל וכמאמר ר"י לר"א (שם ה' :) ואי משום תורה דלא אפשת וכו' ויש שנענשו על שלא התפללו על דורם וכמאמר הגמ' (ב"ב נ"א ע"ב) מ"מ נענש אלימלך על אשר היה לו לבקש רחמים על דורו ולא בקש וכן מצינו שלפעמים נענש הצדיק על אשר לא מיחה ברשעים כראוי ולזה המליצו נר ישראל על התורה ועמוד הימיני על התפלה וכמאמרם ז"ל בת"ק על פסוק רכב ישראל ופרשיו ופטיש החזק היינו במיחה והכה לרשעי הדור א"כ מפני מה אתה בוכה א"ל אלו לפני מלך בו"ד היה מוליכין וכו' ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים א' לג"ע וא' לגיהנם כו' הגבון ולא עוד אינו מובן כלל והעולם מפרשים היינו שיש דרך ישר לג"ע א' לעבור דרך הגיהנם וכל' המדרש (פ' אמור פ' ל') אמר דוד לפני הקב"ה תודיעני באיזה פילון מפולש להיי עוה"ב כו' · ובזה באורתי דברי המדרש פ' משפטים ע"פ לזרעך אתננה הראיתיך בעיניך מלמד שהראהו גיהנם אמר משה מי נדונים בו א"ל הרשעים והפושעים בי כו' התחיל משה מתירא מן גיהנם א"ל הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור · ולכאורה אמאי נתיירא משה הלא הקב"ה א"ל הרשעים והפושעים נדונים בו · רק דהשוגה שמתירא פן יצטרך לעבור דרך הגיהנם ולזה השיבו הקב"ה הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור · (וכא שהביאו חז"ל את הפסוק משפטו נפרש בדרך רחוק דישבור המדרש דמקראי דוימת שם משה כו' יהושע כתבן וא"כ האי דושמה לא תעבור הוא היום דברי משה רבינו עליו השלום · ומצינו שמביימין רק בדבר טוב לכן מפרש המדרש כנ"ל) · ומכל מקום הוא דחוק ובפרט לפי המובא בתבות דרבי נתן שאינו יודע באיזה מניחין כו' ועיי"ש היטב ויראה כי הפירוש הוא פשוט שהיה מתירא פן יכריעו אותו לגיהנם · ובארתי לעיל בדרוש התשובה יעו"ב :

היוצא מדברינו אלה שמי שהיה לו ההשגה דברים היינו שהרבין תורה והתפלל על בני דורו וגם מיחה ברשעי הדור אין לו מה לבכות ורק עלינו יש לבכות אשר בהסתלקם נשארנו ערומים וכמאמר ישעי' וגלו כשמא עונו כו': אמרינן סוף מ"ק נפיש במועד מעטות כו' מאי אמרן אמר רב ווי לאזלא ווי לאבילא אמר רבא גבי דשכניב אמרן ווי לאזלא ווי לאבילא להשקי בשונית הש"ס קשה להבין כפל השני מאמרים ויש לפרש דהראשון הוא על מות הגלגל אדם גדול אשר יתר גדולי הדור ות"ח הרינו אליו שאגות והוא השיב לכולם ונקרא זאת אשר הוא בהבורה אחת עם שאר גדולי הדור וידענו כל ההבורה ולזה אמרן ווי לאזלא שהיה עוד מהגל במנות ומע"ע ווי לאבילא היינו ההבורה שהיו עמו ורבא אמר כאשר מת ריק ופוחז וידוע דאיכא שכניב לגני ניגהו כדאמרינן בעלמא אל תידור בשכניב דמשכי בליגותא וחי' הנפש מעוררות אשר גם עליו יש לקונן ווי לאזלא וכו' ווי לאבילא המצא שונות שלקח אתו על שכמו (ועיין בא"י היה מפרש בדרך יותר מרווח) כן אנו נאמר על פטירת הרה"ג אב"ד דהגולן ווי נאזלא שהי' עדן אשר בתי שנים מחנות האדם ובשנותי שנים לעת זקנתו היה מהגל בתורה ומע"ע ווי לאבילה חברת הרבנים שגשא וגהגו עמו · והנה ידוע מה שכתב הרשב"א ז"ל ליישב סתירת הגמ' מסוגיא דמכות דאמרינן שם כמה טפשאי הנך אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמא דגברא רבה דאלו בתורה כתיב ארבעים יכנו וגו' ואתו רבנן ובצרו חדא ובקדושין (דף ל"ג ע"ב) אמרינן מפני לומדי' עומדין מפניה לא כש"כ ומתרץ דהתם קאי על לומד התורה ואין לאל ידו לאדם להלכה והנה קיי"ל דהרואה ס"ת שנקרע בזרוע חייב לקרוע ב' פעמים והנה הרב הנ"ל היה עדיף מס"ת ובאמת נקרע בזרוע דודאי בשביל שגותינו נסתלק מן העולם א"כ איך אוכה עלינו לקרוע ב' פעמים אחד לקרוע בשבעות: שאית לקרוע בעור לבבנו ולראות לקחת מדה טובה מן הנפטרים ז"ל הנ"ל כן בפקידתם בתורת ד' כן בעבודתם הטהורה ובאמת בין כה וכה חובה על האדם להשוב כן בקדושיו ישיה תהלה ומה יעשו אזובי קיר וכמאמר הש"י ז"ל פ' חקת בהקב"ה שובה דין בצדיקים הוא מתירא ומתקדש · ופרשתי בזה הפסוק (באיוב י"ז ד') כי לבם צפנת משכל ע"כ לא תרומם דהיינו באיוב שען שאין לתשיב בהקב"ה מיסרו למען יקהו מוסר הממון וכדברי הש"י הנ"ל שמתעלה ומתקדש ושנה ואמר כן לבם צפנת משכל א"כ לא יבינו ולא ישימו על לב אבן אם כן ע"י יסורי לא תרומם · לזאת נשכיל לטוב מדרכנו אשר לא טובה ואז אף הצדיקים יתרוממו במעלתם · ובזה פרשתי סוגיא הגמרא (ברכות ס"ד) הנפטר מן החי כו' אלא לך לשלום והנפטר מן המת כו' אלא לך בשלום ומפרשים העולם הטעם שהחי הוא הולך תמיד ממדרגה למדרגה לזאת יאמר לו לך לשלום שיקנה שלימות יותר ויותר אבל הנפטר מן המת שהמת הוא עומד בשם לזאת יאמר לו לך בשלום · ואגבי אוסיף נופך שבאמת אף שהמת בעצמו אינו יכול לעלות ממדרגה למדרגה בכ"ז ע"י ההרהור תשובה בעת עסק ההספד שהנפטרים מתפללים יותר ויותר אבל הנפטר מן המת היינו שאינו עוסק עוד בעניינו לא יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום : ובענין התעוררות מההספד נ"ל ליישב קושית התוס' בסנהדרין (מ"ו ע"ב) שמקשים אמאי לא פשיט הגמרא דהספדא יקרא דמותא מהא דשאול ישוי ב מה השירגו ועיי' מהרש"א מה שמקשה על תירוצם ומקשה ג"כ מהא דשבת (ק"ה ע"ב) כל המתעצל כו' מלמד שרגש עליהן ההר להורגן ולפע"ד פשוט ניחא

בשם

שעם י"ל שהקפיד הקב"ה שאולי יתעוררו ישראל ע"י ההספד וממה שהנפטר גדול יותר אז יותר מתפעלים העולם ואף דגבי שאול הטיב ה' באורים גם גנותו כמבואר ביבמות שם י"ל עפ"י מה שהארתי בסוגיא דשבת שם כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו שנאמר ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח אשר מצפון להר געש מלמד שרגש עליהן ההר להורגן ובאגדי מסכיל אחד מאין למדו זאת הלא מצינו בשמואל ב' כ"ג הדי מנחלי געש וכמו שיש נחל כן יש הר. ולדעתי יבואר עפ"י מה דאמרו בב"ב (ע"ט) זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה אוי לה לאותה בושה כו' ולכאורה מי יבוש בזה? ופירש הרשב"ם ז"ל דחוק. ויש לבאר דהנה רש"י ז"ל מביא סוף יהושע כתיב סרח וכתיב חרס מלמד שהעמידו חמה על קברו לומר שזה האיש שהעמיד החמה ולכ"ק לא העמיד גם הלבנה. ולפי דעת הפנים יפות הובא בעין איה בתענית פ"ג החידוש על העמדת הלבנה יותר גדול מהשמש משום דאין כל חדש תחת השמש אבל בשמש עצמו יש חדש. [אף דנעלם ממנו במה"כ מה שהירך בזה על הא דמקשה מדוע לא נכתב בתורה הנס שמשה העמיד החמה ונעלם ממנו דברי המדרש בפרשת וזאת הברכה שהעמיד גם הלבנה]. לזה נ"ל לפרש עפ"י מ"ש התוס' בשבת שם שהגמרא יליף מהא דלא בכו אותו ל' יום כמו במשה והנה זאת היה תלוי בהזקנים שבדור ורא"ה מהא דמקשה הגמרא שם מקרא דוכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים כו'. ובאמת מדוע לא בכו עליו כעל משה. משום שהזקנים אמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה אבל באמת שגו בזה במח"כ שאחרי כך כאשר סמך משה שתי ידיו עליו נתוסה גם הוא כפני חמה. וע"ז אמרו בב"ב זקנים שבדור אמרו וכו' אוי לה לאותה בושה כו' והוא על הזקנים במח"כ בלא הבינו זאת:

לזה כאשר געש עליהם ההר להורגן הבינו כי טעו. ולזה דיוק הגמרא הוא שנאמר בתמנת סרח והתם כתיב הרס והוא משום שהעמידו חמה על קברו ומפ' הגמרא מאין ידעו זאת מלמד שרגש עליהן הר להורגן: והא שהעונשים על התעצלות ההספד שגבי יהושע ושאול אינם שוים דכאן געש עליהם ההר תיכף וגבי שאול אחר כמה שנים כבר תירץ הרוה"ק על שאול ועל אשר המית את הגבעונים והא דהם נענשו ברעב וכאן רק רגש עליהם ההר הוא משום שתיכף אחזו במלות גמ"ח הגדולה ולכך כתיב ואת עצמות יוסף גו' בוא"ו החיבור: והנה אנחנו אמוני בני ישראל מאמינים שנשמת הנפטרים המה בעת ההספד במקום שמספידים לזאת חובה לקרוע בעת ההספד כדאמרינן במ"ק כ"ה חכם כבודו בהספדו ולזאת אז אנחנו מקיימים הדין ליתב על הארץ לכה"פ שעה מועטת כן יש לנו לבקש מהנפטרים אשר יסלחו לנו אף אם יש לנו אלילה אשם על הסתלקם מן העולם וגם שימליצו טוב בעדינו למעלה:

ואמרינן במ"ק כ"ח א"ר אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה. מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפרת. א"ר אלעזר למה נסמכה מיתת אהרן לבגדי כהונה נ"ל מה בגדי כהונה מכפרין אף כו'. ויש לדקדק לכאו' במאי פליגי (וחוץ לדרכינו י"ל דהנה בזבחים פ"ח ילפינן ג"כ מסמיכות לקרבנות מה קרבנות כו' ופליגי בפלוגתא שם (דף כ') אי בתר למד אזלינן אי בתר מלמד ור"א יסבור דבתר מלמד אזלינן ואין ללמוד מב"כ ור"א ס"ל דבתר למד אזלינן ויש לעיין. והא דלא יליף ר"א מפרה אדומה י"ל דתליא בפלוגתא אם חירות ממה"מ או חירות מש"מ דפליגי בה תנאי ואמוראי בעכומ"ז ה' דר"א ס"ל חירות ממה"מ וא"כ פייכא פרה אדומה לחטא העגל ור"א יסבור להיפך ובדרוש לפ' פרה דברתי בזה) והנה לכאו' הי' א"ל דלכך אילטריך הסמיכות דמיתת צדיקים לב"כ לאורויי דכמו דב"כ אינם מכפרים אלא אם עשה הבעל חטא תשובה דהא מקרבנות ילפינן ובקרבנות קיי"ל דבלא תשובה אינה כלום כי זבח רשעים תועבה א"כ גם ב"כ כן. ולכאורה היה אפשר בזה ליישב לשון הגמ' בערכין ע"ז שמקשה הגמ' שם על הא דאמר רשב"נ א"ר"י על ז' דברים נגעים באין כו' מהא דאמרינן ב"כ מכפרין כו' ומשני הגמ' הא דאשנו מעשיו הא כו'. ועמדו ע"ז רש"י ותוספות שם מה דלא מקשה הגמ' מנ"ע ושפ"ד ותרוצם דחוק לכאורה דמשמעות הגמרא בתירוצם אי לא אשנו מעשיו מעיל מכפר משמע דקאי רק על לה"ר ולפ"ד יש ליישב קצת דיש לאוקים הא דרשב"נ בלא עשה תשובה וכאן בעשה תשובה משא"כ בלשה"ר דפסקינן שם (ע"ו ע"ב) שיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק שנאמר יכרת ה' וגו' דמשמע דתשובה אינו מהני כלל לזה פריך הגמרא שפיר. ופשוט גם כן יש לומר דלכך יליף מפרה אדומה ולא מב"כ דאף ב"כ הוא רק על לא אשנו מעשיו וכמבואר בתוס' שם משא"כ בפרה אדומה שכפרה על מעשה העגל. גם י"ל שפרה מכפרת ומטהרת מטומאה ועי' יומא מ"ב והובא יומא נה נפשיה דרביא בר קישי והאנו בה סימנא רביא קישי מכפר כשעיר המשתלח יעוי"ש. דידוע שלבד מה שפוגם האדם את נפשו ומטמא אותה בפשעיו ומורה לנו הסיקם לפרה אדומה שמכפר ומטהר אכן זה רק אם מקבלה לכפרה אבל אם אינה מקבלה ודאי דלא תועיל ובזה נצרך הדמיון ליוה"כ כדאיתא במדרש למה מזכירין מיתת בני אהרן ביוה"כ (ועי' במפרשים שקאי על הא דבפ' אחרי מות מוזכר דיני יוה"כ) ללמדך מה יוה"כ מכפר כך כו' וא"כ כיון דקיי"ל דהמבעט בכפרת יוה"כ אינה מכפרת פשיטא דבמיתת צדיקים כן. ובזה אולי י"ל כונת הגמ' המבזה ת"ח אין רפואה למכתו שנא' ויהיו מלעיבים וגו' עד עלות חמת ה' לאין מרפא דידוע דהא דמיתת צדיקים ח"ו מכפרת הוא בדרך רפואה כמבואר בזוהר (ובזה ישבתי קושית העולם למ"ד בדורותיו לשבח א"כ מדוע לא נטל הש"י את נח לכפר על הדור ומכבר ישבתי משום שזולת ישראל מתנהג הקב"ה בדרך נקמה כמ"ש לי נקם ושלם) וא"כ כשמבזה אותו בחייו ודאי דלא תועיל לו זאת ובזה יש ליישב דברי המ"ר בפ' נח לפיד בוז גו' שהיו מבזין אותו כו' יעוי"ש ולזאת אין רפואה למכתו והנה אם לא יוריד דמעות על פטירת הלדיק הוא סימן שאינו שוה אללו הלדיק ודאי דלא יתכפר בזה: (והא דרביא קישי מכפר כשעיר המשתלח י"ל הכונה משום שהשעיר

השתהלת מכפר של כל העונות ועל כל ישראל כידוע) :

ובהספדי את הרב המאה"ג מ' מרדכי אורי ז"ל הרב דוינדאי אמרתי ליישב את שמקשים העולם בסתירת דברי המדרש באיכה פ' א' שקשה סלוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מצ"ח קללות שבתוכחה (במ"ר איתא הלבון יותר ממאה תוכחות חסר שתים ובריפת ב"ה) ובר"ה (דף י"ח) אמרינן ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת ב"ה יעוי"ש ועוד קשה על לשון הגמ' במ"ק (דף כ"ה ע"ב) רוכב ערבות שש ושמח שבא אליו נפש נקי וצדיק ובר"ה אמרינן קשה סלוקן כו' וישבתי פשוט עפ"י מה שיש לדקדק בגמ' דר"ה שם מי הרגו ישמעאל בן נתניה ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כו' דלמאי מביא זאת הגמ' מי הרגו הלא מבואר זאת בקרא וישבתי בחלוק יש בין אם הצדיק נפטר בזמנו לסילוקן של צדיקים קודם זמנן ואולי דסלוקן של צדיקים קודם זמנן הוא בשביל עון הדור ודאי דחמיר טפי ועז"ז קאי המדרש אבל בגדלי' ב"א בלא עון הדור שמעל הוא בלא שהרי הרגו ישמעאל בן נתני' בבחירתו הרע הוא רק כשריפת ב"ה משום שעכ"פ הדבר משפיע אחר לעולם כמו שמקדש והמזבח שהיה מזון ומחיה כו' כידוע לזאת מדייק הגמ' מי הרגו כו' (ולפי הנ"ל שקרא שהמיתי קודם שהגיעו ואולי קאי הגמ' על פסוק דזכרי' אשר שמביא רק השביעי) ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת ב"ה וכו' הדמיון ובגמ' מ"ק שם אמרינן מקודם נגע ששישים עלה כו' שהיו זקנים ע"ז אמרו רוכב ערבות שש ושמח שבא אליו נפש נקי וצדיק והרב הנפטר הזה נסתלק קודם זמנו ובמיתה פתאומית ר"ל ודאי שקשה לפני הקב"ה יותר משריפת ב"ה ועוררתי ע"ז הכתוב בשמואל גבי דוד שאמר על שאול חי ה' כי אם ה' יגפנו או יומו יבא או במלחמה ירד ונספה שיש ג' אופני מיתה אלילה א) מיתה טבעית מחמת זקנה יבא יומו. ב) מיתה מקרית היינו ע"י מגפה שלא ה' ר"ל בהכלל. ג) מיתה במלחמה. והנה מלינו שבמיתה על ידי סיבה מתפעל העולם יותר כי כן הטבע וכמ"ש הרלב"ג במלכה הריאה היכא שבתשו אחרת לפנים הוא לקותא דלא סדרא בריא ועדפה והנה הרב הנ"ל מת ע"י סיבה פתאומית חולי הבולענ ר"ל כמה יש להתפעל ע"ז אמנם הבכי ע"ז אינה עיקרית ש"א שיש להתפעל פן אין נוע בעונינו ועיקר הבכי צריך להיות אבר באפרפי שלו חבר עובד ה' כמוהו וכמ"ש הראשונים על פסוק ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה במלת שרה מיותר וגם מה שהקדים בכתוב הספד לבכי הכונה שבכה על הספד אשה צדיקית שע"ז מכונה שם הספד בכתוב (ובזה יש לרמז מה שכתיב ולבכותה הכ' זעירא שבאמת אחת טבעי שהיה לו לאברהם אבינו מאשתו הראשונה היה רק כ' שנה שאף שלקחה בן כ"ב שנה כמבואר בספר הישר ועד שלקח את הגר ונולד ישמעאל היה עכ"פ כ"ד שנה שהרי בן שמונים ושש שנים היה אברהם בלדת הגר את ישמעאל שמאז לא היה אהבת בשלימות שהכ"ז היה דואג על העדר בנים רק עשר שנים שהיה כחז"ל ועשר שנים נשבתו בארץ כנען אי' כנתת וכדאיתא ביבמות ס"ד מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת חו"ל עולה מן המנין ובכ"ז כ' זעירא שאף זאת היה מעט מוציר אצל אברהם) כן אנחנו צריכים לבכות ע"ז :

והנה מה שמדייק המדרש באיכה שם יותר מק' קללות חסר שתים י"ל ע"ד שאמרתי בחידושי במ"א טעם מה שלא נכתבה מיתת צדיקים בתורה מפורש ורק נרמז בקללת גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת וגו' ואמרתי עפ"י מה דקיי"ל דקללת חכם אפילו על תנאי היא באה וקשה א"כ קללות שקלל משה רבע"ה במשנה תורה מעצמו כדאיתא במגילה (ל"א ע"ב) א"כ אולי יזיקו אפי' אם יעשו ישראל רצונו של מקום אמנם גבי נדוי על תנאי צריך הפרה כתבו התוס' בכתובות ס"ע ד"ה ובשמתא כו' דה"מ בדבר שהמנודה מסופק בשעת הנדוי אם יתקיים התנאי אבל הכא שבידו לקיים התנאי אין צריך הפרה יעוי"ש כן י"ל גם כאן (ומה שיש לדקדק מהא דעלי ושמואל ישבתי בקל) וישבתי בזה פי' המדרש אתם נצבים שפירש רש"י ז"ל כשומע שהיו ישראל מפחדים מהקללות ואמר להם אתם נצבים כו' אלו על אויביכם כו' ובזה י"ל כוונת הקרא שהפרשה בם כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא וגו' בפיך ובלבבך לעשותו א"כ אין ספק אצליך עתה א"כ ודאי שלא יזיק לך הקללות ונתן ה' אלהים את האלות על אויבך אבל מיתת צדיקים שמסתלקים שלא בעונם א"כ אם היה כתוב בפירוש בתורה היה אלילה מיתת צדיקים אף כשהם הדור זכאי מטעם הנ"ל לכן כתיב רק ברמז כנ"ל :

ועוד רמז המדרש מאה חסר שתים דידוע שמיתת צדיקים היא מכה אחת ששקולה כשתים וכן אמרו במדרש כפלים כחורבן בה"מ וכאן נופל כפתיחה במדרש איכה אמרו אלו זכיתם הייתם קורין בתורה במגילה מגלה עפיו שלא זכיתם אתם קורין סלה כל אבירי כו' והמדרש אומר דרשוני והכל עמדו עליו המפרשים. ולענ"ד י"ל פשוט על פי המבואר ברש"י שם פ' חקת על פסוק על גבול ארץ אדום כו' שמפני שנתקרבו לרשע נפרצו וחסרו הצדיק הזה. וע' במדרש ובילקוט שם. והסבר לומר שלכך אמרו במגילה מגלה למען שלא נתחבר הרבה לרשע ובכ"ז בקלת התחברם נסתלק מהם אותו הצדיק ועפביו שלא זכיתם אתם קורין סלה כל אבירי גו' היינו כמ"ש היע"ד שנסתלקו הצדיקים בעת אשר שים ה' נקרבו בהלמלה נסתלקו בעת החורבן השבר שהיו מכפרים על עון הדור. ירחם ה' ולא יוסיף לדאבה עוד ויתן ה' כי זכות הנפטרים יעמוד לנו וגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם והנפטרים ימליצו טוב בעדינו :

ובעת הספדתי גלוס הגמידי שנת ירושלים את הרב הג' צבי יהורן מו"ה יעקב צבי מעקלענבורג בק"ב ואת הרה"ג הצדיק והחסיד מו"ה יוסף זונדיל בר"ב היום מבלאנט הנפטר בעה"ק ירושלים תובב"א ועוררתי על האהרון אחי האמרינן (מגילה ו') ארץ בגער שרה וילדה ארץ צבי גדולה משעשעיך אוי מה לך האשה דקה כי אבדה כלי המדתם. וישבתי את שמקשים העולם בסתירה המדרשים לגמרא בר"ה דאמרינן שם דקשה סלוקן של צדיקים כשריפת ב"ה

ובמדרש

ובמדרש איכה אמרינן קשה הוא סלוקן של צדיקים לפני מי שאמר והה"ע ממאה תוכחות חסר שתים שבמשנה תורה ומחורבן ביה"ק כו' ובחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסלוקן של צדיקים כתיב הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא עכ"ל ושמעתי על פי מה שמפרשים העולם ל' כלי חמדתה שמטבע האדם להתאונן באבדון תשמישיו הנאים אף אם אינם נצרכים כ"כ ולהיפך אם נשבר או נאבד לו כלי הצריך לו כגון כלי תשמישו אף אם אינם נאים ומהודרים ומכ"ש אם נשבר לו כלי נאה ומהודרת אשר יגאב ויתמרמר לבו ע"ז והנה ר' זירא היה לתועלת גדול לבני דורו כמובן וגם תכשיט מהודר לפאר ולתפארת לבני עירו ולזה אמר אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה. והנה יש צדיקים נסתרים שמו הל"ו צדיקים אשר רובן נסתרים אין בהם שני דברים הנ"ל אבל אצל ר"ז היה הכל והנה בבית המקדש היה ג"כ שתים אחד הבנין המפואר והשני תועלתו עם הקרבנות והשראת השכינה אמנם בעת החורבן לא היה בו תועלת השני רק היה לנוי ולתפארת. ולזה הגמ' קאי בעת בהיה בית אלקינו ובמדרש קאי עת החורבן. או יאמר שהחילוק הוא בין שני הצדיקים כנ"ל. והנה הצדיקים שהמה היו לנו לפאר ולתהלה ותועלתם לבני דורם אין לשער וא"כ קשה סלוקן יותר מחורבן בה"מ ובחורבן ב"ה מצינו ויקרא ה"א לבכי ולמספד כנ"ל וא"כ מכ"ש על סלוקן של צדיקים הנ"ל זי"ע והנה הראשונים אמרו בגם אחרי מות הצדיק נשאר טעמו במדותיו והנה כאשר הכרתי את הרב הג' הצדיק ר' יעקב נבי מק"ב לטוב המזג ושמע הרב הצדיק והחסיד ר' זונדל ז"ל אשר תו"ל הרב נצחה וארץ לבי גדלה שמבועים [וחד מינן דסליק להתם עדיף כתרי מינייהו] לצדיק ועניו וטוב המזג אם נעורר עליהם בבכי ותשובה אז ימליצו טוב בעדינו במקום מנוחתם בצרור החיים להוסיף טובה עלינו אמן :

וכאשר הספדתי את כבוד הה"ג ר' בנימין ז"ל אב"ד דווילקאמיר ואת עטרת ראשי מו"ח הה"ג ר' משה יצחק הלוי ז"ל ביום ה' ך' סיון תר"ל לפ"ק בברעדניק המלצתי את הפסוק בשמואל שאמר דוד לאבישי חי ה' אם ה' יגפנו או יומו יבא או במלחמה ירד ונספה ע"ד דאמרינן בשבת (ל"א ע"ב) דרש רבא בר עולא מאי דכתיב כי אין חרצובות למותם ובריא אולם לא דיין לרשעים שאינן חרדים ועצבין מיום המיתה אלא שלבם בריא להם כאולם שהכוונה שחרדה שייך על צרה פתאומית ר"ל ועצבון שייך על צרה שאין להנצל ממנה מצד הטבע כמובן ויש להאדם אף בימי עלומיו להחרד ממיתה פתאומית ר"ל וגם להתעצב על מיתה טבעית אשר אין להנצל ממנה אבל הרשעים אינם כן לא דיין שאינן חרדין ועצבין כו' אלא שלבם בריא כאולם ויש עוד מיתה פתאומית המשותף עם הטבע כמו במות במלחמה לזה אמר חי ד' כי אם ד' יגפנו היינו מיתה פתאומית או יומו יבא הוא מיתה טבעית או במלחמה ירד ונספה היא המשותפת כנ"ל :

הוצא מדברינו אלה שיש לחרד ולהתעצב מהמיתה כנ"ל ומ"מ האדם מתפעל יותר עת ראותו על רעהו מיתה פתאומית ר"ל היוצאת מגדר הטבע שאינה מצויה והנה אחד מאלף יקרה מיתה פתאומית ואחד מאלף ימצא גדול בתורה ויראה כמו הרב ר' בנימין ז"ל הנ"ל והנה לו קרה מיתה פתאומית איך לא יחרד האדם וישים אל לבו לשוב אל ה' הלא ידוע ומפורסם שקידת הרב הנז בתורה אשר לא אכל סעודה עד שעשה סיום על מסכת וא"כ מן הדין מגיע לו אורך ימים ושנים והרב הנז מת ר"ל מיתה פתאומית קודם זמנו בודאי עונינו הוא גרמו ולכה"פ ידבקו בני תורה במעשיו לשקוד על התור' אמנם מן עטרת ראשי הוא ה' הרב מו"ה מ"י הלוי יקחו מוסר גם הבע"ב כידוע דרכו וטבעו אשר היה טוב לשמים ולבריות וחידש הרבה חדושים אמיתים הן בהלכה הן באגדה וידיו לא היו אסורות מצדקה ורגליו לא לנחושתים הוגשו להתעלל מלטשות בגופו כל ההשתדלות עבור איש ישראל ורבים השיב מעון בדרשותיו הנעימות והיקרות מזהב והקריב כל רכושו ועמלו ולקח עלומי ימים עבור בנותיו למען לעשותם לומדים ות"ח ולכה"פ נלמד המדה לאהוב לומדי תורה ולכה"פ ליקח כ"א ת"ח עבור בתו ואבר הוא השיב רבים מעון ולכה"פ נלמוד ממעשיו מבלי להחטיא אחרים :

ובארתי שמאמר מאבות דר"נ המובא בס' בית דוד בזה"ל כשמת בנו של ריב"ז נכנסו תלמידיו לנחמו נכנס ר"א וישב לפניו א"ל רבי רצונך אומר דבר אחד לפניך א"ל אמור. א"ל אדם הראשון היה לו בן ומת וקיבל עליו תנחומין כו' אף אתה קבל תנחומין. א"ל לא די לי שאני מצטער בעצמי אלא שהזכרת לי צערו של אדה"ר. נכנס ר' יהושע כו' א"ל איוב היה לו בנים ובנות ומתו כולם ביום א' וקבל עליהן תנחומין אף אתה קבל תנחומין כו' א"ל לא די לי כו' נכנס ר"י וישב לפניו כו' א"ל אהרן היה לו שני בנים גדולים ומתו שניהם ביום אחד וקבל עליהן תנחומין כו' ואף אתה כו' א"ל לא די לי כו' נכנס ר"ש כו' א"ל דוד המלך היה לו בן ומת וקבל עליו תנחומין אף אתה רבי קבל תנחומין כו' עכ"ל והנה הדקדוק חזק מאד כיון ששמע השני תשובת ריב"ז לראשון אמאי השיב תשובה כראשון ומכ"ש על השלישי ומכ"ש על הרביעי ובפרט שתנחומי הרביעי מבן דוד המע"ה הוא תנחומין מועט מן הראשונות כי היה בן קטן כמבואר בקרא וגם יש דקדוק קצת מדוע אמר ר"ש הרביעי אף אתה רבי כו' ולא אמרו כן תלמידיו הראשונים ונלע"ד שתנחומי כ"א אינו דומה להקודם ונקדים ג"כ הקושיא הידועה סתירת לשון הגמ' ר"ה (י"ח ע"ב) לדברי המדרש דשם בגמרא איתא צום השמיני וצום השביעי כו' זו מיתת גדליה ב"א ומי הרגו ישמעאל ב"נ ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת ב"א ובמדרש איכה איתא שקשה מיתת צדיקים יותר מחורבן ב"ה וכבר עמדו ע"ז הספרי דרוש ונ"ל לומר עפ"י מה שנדקדק למה הקדימה הגמ' לומר ומי הרגו ישמעאל ב"נ וי"ל הכונה שבודאי מיתת צדיקים יותר קשה מחורבן בה"מ אבל יש פרט שבאיכות הצרה שריפת ב"א חמור דשריפת ב"א היה בסיבתינו כידוע שבה"מ הראשון חרב על ע"א ג"ע ש"ד אכן מיתת צדיקים אפשר שג"כ גרמו עונותינו כידוע מפני הרעה נאסף הצדיק אבל מיתת גדליה היה ע"י רשע בעל בחירה א"כ ישתוו יחד והוי' עוד שריפת ב"א חמיר ולזה הקדים הגמ' ומי הרגו ישמעאל ב"נ ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת

ב"א

ב"ה וידוע דקטן נתלה בגדול והנה הראשון הוכיח מאדם הראשון שמת בנו הצדיק ונשאר לו הרוצח ולא קיבל ריב"ז תנחומין שעכ"פ נשאר לו אחד ובודאי יחזור בתשובה כידוע דבאמת עשה קין תשובה לזאת השיא השני מאיוב שהיה הצרה גדולה בכמות ולא היה לו עם מי להנחם והשיא השלישי מאהרן שהיה לו שני בנים גדולים ולא קבל תנחומין ובא ר"ש והבין שמה שאינו מקבל תנחומין הוא מפני שמפחד ריב"ז אולי בעונו מת בנו והשיא לו ראיה מבן דוד שבאמת מת רק בעונו כמבואר בקרא [ואם היה לוקח את בת שבע אחר מיתת אוריה בודאי לא מת בנו וכמאז"ל ראויה היתה בת שבע לדוד כו' אלא שאכלה פגה] ולזאת קראו רבי מבוש שפוגע בכבודו · והנה צרת מיתת גדולי הדור אלו גדלה מצד כמות הצרה ואיכות מחמת ג' דברים א' מצד גדולתם · ב' מצד הזמן בעת שלומדי התורה מדולדלים ונתמעטו · ג' שמתו קודם זמנן :

ויש ליישב עוד סתירת דברי הגמ' בר"ה להמדרש איכה דידוע מאמר חז"ל על פסוק וצדיקים ישכנו לעד עליה א"ת ישכנו רק ישכינו היינו שע"י ידם השכינה שורה בקרבנו ובהסתלקותם נסתלק ח"ו השראת השכינה מישראל וידוע דבבית הראשון היה השכינה שורה ובבית שני היה חסר זאת וכמאז"ל ע"פ ואכבדה חסר ה' כו' ולזה י"ל דגמ' בר"ה דקאי על חורבן בית ראשון אמרו בשריפת ב"א ובמד"ר קאי על חורבן ב"ש שאף מקודם לא היה השראת השכינה ובהסתלקות הצדיק מסתלק השראת השכינה שהיה בסיבתו לזה קשה יותר מחורבן בה"מ לזאת כאשר מצינו בחורבן ב"א אף מלאכי שלום מר יבכיון לזאת נחפשה דרכינו ונשובה אל ה' כי עתה מי יגן בעדינו · וכמאמר הכתוב בשמואל ב' א' י"ח ללמד בני יהודה קשת הנה היא כתובה על ספר הישר ויש לפרש פשוט שספר הישר הוא ספר בראשית כפירוש הגמ' במס' עבודת כוכבים והכונה מהיכן אנו יודעים שהצדיקים מגינים על הדור ואמר הנה היא כתובה על ספר הישר בספר בראשית שנאמר שם ונשאתי לכל המקום בעבורם ועי' סנהדרין (ל"ט ע"ב) אמר רנב"י מכאן נמי ק"ו שנאמר ונשאתי לכל המקום בעבורם :

ובהספדי להרב הג' ר' בצלאל הכהן מ"ץ דק"ק ווילנא ביום ב' ג' אייר תרל"ח לפ"ק בווילנא (שנפטר בשבת הגדול) באתי דברי המדרש (פ' אמור) א"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו כו' והראהו שאול ובניו נופלים בחרב אמר לפניו מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב אמר לו הקדוש ב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים בני אהרן עכ"ל הנה המדרש הזה סתום וחתום וכבר עמדו עליו הראשונים אלא הכתוב מסיים לנפש לא יטמא בעמיו : ויש לבאר קצת עפ"י דברי המדרש מקודם א"ר לוי מיראה שנתיראה אהרן מלפני הקב"ה זכה וניתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה ממנו ולא מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות ואיזו זו · זו פרשת המת שנאמר ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן עכ"ל המדרש : והנה גם המדרש הזה סתום וכבר ביארו אותו המפרשים עפ"י מה דכתיב טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה והחי יתן אל לבו ומפרש בגמ' (מו"ק כ"ח) והחי יתן אל לבו דברים של מיתה כו' · ולכאורה מדוע מנע הקב"ה זה המוסר מן הכהנים שאסורים לבא באוהל המת לזה אמר מיראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה זכה וניתנה לו הפרשה הזו שאהרן היה לו יראת הרוממות וניתנה לו הפרשה שאין להם מגרעת מזה · והנה ידוע שנחלק דין שמים מדין אדם ויישבתי בזה מה דאמרינן בנדה (ד' ל' ע"ב) ומשביעין אותו הוי צדיק ואל תהי רשע ואפילו כל העולם אומרים לך צדיק אתה הוי בעיניך כרשע ולכאורה הוא סותר משנה דאבות (פ"ב מי"ח) ואל תהי רשע בפני עצמך · גם אינו מדוקדק מדוע יחזיק עצמו לרשע בעת שכל העולם אומרים לו שצדיק הוא ובודאי לא יטעו כל העולם כולו · ואמרתי שבאבות קאי שלא יחזיק עצמו לרשע בדיני אדם שהוא רק אם עבר עבירה שיש בה מלקות או גנב או גזל · אבל בנדה קאי על דיני שמים לזה אין ראיה מן העולם כולו שהם אינם יודעין מדיני שמים [וכן אמרו בהכונס (ד' ס' ע"א) ד' דברים העושה אותן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים] · והנה אמרינן בסנהדרין (ד' נ"ב) ואימא דבריו ליה מיברז ומשני הגמ' ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה · והנה להדקר בחרב היא מיתה כבדה ובזויה לכך טען אדם הראשון מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב · והא אפי' אם נאמר בדיני שמים יש שליח לדבר עבירה בכ"ז לא חמירי מאלו הרג נפש בידים בכ"ז אין דוקרין אותו כ"א בוררין לו מיתה יפה :

והנה זה ודאי שבדין רוצח אין חילוק בין הרג איש נקלה ובזוי להורג נפש יקר ונכבד · אמנם זה דוקא בדיני אדם אבל בדיני שמים ודאי דיש חלוק : וכן מצינו דעל דמו של זכריה נהרגו סנהדרי גדולה וקטנה ורבבות ישראל · לזה השיב הקב"ה ולי אתה אומר היינו בדיני אדם צדקו הדרך אבל לא בדיני שמים אמור אל הכהנים לנפש לא יטמא בעמיו א"כ חזינן שיש להכהנים יראת שמים מתולדתם כאשר הבאנו בשם הראשונים · א"כ עבור נוב עיר הכהנים מגיע לו עונש גדול יותר · והנה להרבות בבכי נוכל לומר שנתקיים בנו כמעשה דזכרי' שנהרג כהן ונביא בשבת כן אנחנו נאמר בעונותינו נהרג או במיעוט השגחתינו עליו אשר סבל דוחק ועוני והי' כהן ומורה צדק קרוב לארבעים שנה בהעיר הגדולה לאלקים ומת בשבת קודם לזאת נראה להדבק במדותיו ונזכה להיות מהזוכים ומזכים אמן :

ובהספדי לאדם כשר א' שמת פתאום מחולי שדפון [שווינד זוכט] שחלה ימים רבים אמרתי פירוש הגמ' כל הבוכה ומתאבל על אדם כשר הקדוש ב"ה סופרן ומניחן בבית גנזיו כי באמת אם בוכין על אדם גדול הוא בוכה על אבדון שלו וכמאמר רע"ק על ר' אליעזר הרבה דברים כו' ואין לי שולחני להרצותן כו' מי ישיב תשובות ומי יפרק קושיות אבל על אדם כשר הוא בוכה על אבדון הקב"ה שהיה לו ירא שמים ונעדר מן העולם וא"כ חסר בבית גנזיו וקצת מזה אמר ג"כ כ' מו"ח הרה"ג ז"ל ומה הוא אדם כשר הוא איש אשר אין בו מאכלות אסורות הן בהמאכל

עצמו

עצמו וכן בשכשך אבר קנה המאכל · וגם אמרתי אל יקשה בעיני העולם שמת בלא וידוי דידוע מ"ש חז"ל קדושין (פ"ב ע"א) השפנין רובן חסידים ופירש רש"י ז"ל מפני שהן עומדין בסכנה תמיד לזאת מהרהרין בתשובה לזאת הנעדר הלז אשר חלה שנים רבות על מחלת השדפון ר"ל אשר ידע כי לא ינצל עפ"י טבע ממות בודאי הרהר בתשובה תמיד :

ועל למדן פשוט אמרתי הגמ' בכתובות י"ז וכמה כל צרכו אמר רשב"א משמיה דרב תריסר אלפי גברא ושיתא אלפי שיפורא ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורא עולא אמר כגון דחיילי גברא מאבולא ועד סכרא רב ששת ואיתימא ר' יוחנן אמר נטילתה כנתינתה מה נתינתה בששים רבוא אף נטילתה בששים רבוא וה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא עכ"ל הגמ' ופירש רש"י ז"ל ד"ה לית ליה שיעורא וממילא שמעינן דלמאן דלא קרי ולא תני אין מבטלין אם יש לו מתעסקין כדי קבורה בעלמא בשאלתות דרא"ח [פ' ויחי סי' ל"ב] מצאתי כן · ויש לדקדק על רש"י ז"ל דילמא למאן דלא קרי ולא תני אינו נצרך ששים רבוא אבל נצרך עכ"פ תריסר אלפי גברא וצ"ל דמתחלה נבין מהו השיעור של תריסר אלפי גברא ועי' מהרש"א שנדחק בזה וצ"ל לומר דגם רב ס"ל סברת ר' יוחנן נטילתה כנתינתה מה נתינתה בס' רבוא כו' רק דס"ל דהא חמשים פנים לתורה ובנתינתה נכלל כל הנ' פנים לזאת מאן דקרי ותני יש לו למצער פנים אחד בזה חלק מהחמשים וא"כ מגיע לחלקו תריסר אלפי הנך חמשים מס' רבוא [ור"י ס"ל דאף על פנים אחד הוא ס' רבוא] ולזה שפיר קאמר רש"י ז"ל וממילא מאן דלא קרי ולא תני אין לו אף פנים אחד לזה אינו שייך המספר של תריסר אלפי ודי אם יש לו כדי צרכו ונכון בעזהי"ת · בלע המות לנצח ומחה ה"א דמכ"פ ויהיה רק ששון וגיל לכולנו :

דרוש לשבת נחמו

תענית (דף ל' ע"ב) אמשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיוה"כ כו' · בשלמא יוה"כ יום סליחה ויום שנתנו בו לוחות האחרונות אלא חמשה עשר באב מאי היא אר"י אמר שמואל יום שהותרו השבטים לבא זה בזה מאי דרוש זה הדבר דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה · אמר רב יוסף אמר רב נחמן יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל דכתיב ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה · מאי דרוש ממנו ולא מבנינו רבה בב"ח אמר ר' יוחנן יום שכלו בו מתי מדבר כו' · עולא אמר יום שביטל הושע בן אלה פרדסאות שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל · רב מתנה אמר יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה כו' רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה דתניא ר' אליעזר אומר כיון שהגיע ט"ו באב תשש כחה של חמה כו' · א"ר מנשיא וקרו ליה יום תבר מגל מכאן ואילך דמוסיף יוסיף ודלא מוסיף יסיף · מאי יסיף תני רב יוסף תקבריה אימיה עכ"ל הגמרא · ומקשה ע"ז הגאון בעל ש"א בספרו גבורת ארי על מימרא דרב מתנה דא"כ קודם מעשה דביתר לא היה חמשה עשר באב יו"ט ובברייתא בסמוך מסיים בת מלך שואלת מבת כה"ג ומעשה דביתר היה אחר החורבן ולא היה אז מלך וכהן כידוע יעוי"ש שתרוצו דחוק :

והנה הרשב"ם ז"ל בב"ב קכ"א ד"ה יום שהותר כו' כתב כל הנך אמוראי לא פליגי אלא מר גמיר הא מרביה ומר גמיר הא מרביה וא"כ היה ניחא קושיתו אמנם לכאורה לשון הגמ' לא משמע כן · ועוד אינו מדוקדק בכאן השייכות דמכאן ואילך דמוסיף יוסיף לזאת נ"ל לומר בזה הסוגיא דכל חד וחד רוצה לפרש דיהי' אתי' אליבא דכ"ע ולדעתו טעם המ"ד הראשון לא אתיא אליבא דכ"ע לכן מוסיף עוד טעם · והנה ר"י אמר שמואל אמר הטעם יום שהותרו השבטים כו' ולכאורה הכונה שאז הבינו דרשה דזה הדבר דבר זה כו' ומקודם היו סוברים דנוהג לדורות :

והנה בקראי שם בפ' מסעי איתא ואם יהיה היובל לבני ישראל ונוספה נחלתן על נחלת המטה כו' עיין רש"י ז"ל שמפרש שכונתם היה שאותן אפילו אם יהיה היובל לא תשוב נחלתן לנחלת אבותיהן דהא ירושה אינו חוזר ביובל · והנה זאת ניחא רק לדידן דקיי"ל דמתנה חוזרת ביובל אבל לר' מאיר דס"ל בבכורות (דף נ' ע"ב) דמתנה אינה חוזרת ביובל א"כ מאי טענה היה זאת הלא אם התפלו תתנו לאחר · ומצאתי אח"כ שהעיר בזה בספר פנים יפות שם ותירוצו דחוק [דהא יכולין ליתן במתנה הנחלה להבעל שהפלות להנשא להם · וגם מה שכתב לפרש בהפירוש השני אינו מובן כ"כ דלמ"ד דמתנה אינה חוזרת ביובל לא שייך זאת כמבואר למעיין] · ולזאת נלע"ד לפרש שכונתם היה כן דלכאורה מנ"ל להנשיאים שהשי"ת מקפיד ע"ז שישאר כל שבט בנחלתו · לזאת הביאו ראיה מהא שצוה השי"ת אשר ביובל ישוב כל נחלה לאחוזתו א"כ חזינן שהקב"ה מקפיד ע"ז וכאן לא יועיל היובל · וא"כ ניחזי לפי מה דקיי"ל דהיכא שאין כל יושביה עליה בא"י אין היובל נוהג ואז אינו מקפיד הקב"ה שיהיה כל שבט ושבט בנחלתו דהא אין הממכר חוזר וא"כ אז בודאי היו יכולים לקחת משבט אחר · והנה גם בימי עזרא דהיינו עת

שהיו בא"י בזמן בית שני היכא פלוגתא דאמוראי בערכין (ל"ב ע"ב) דרב נחמן בר יצחק סובר דמנו יובלות רק לקדש שמיטין ור' יוחנן ס"ל שהיו גם דיני יובל נוהג משום שירמיה החזיר את עשרת השבטים בימי יאשיה המלך. [בהאי ענינא קשה לי דברי רש"י ז"ל בסנהדרין (ק"י ע"ב) ד"ה ואין עתידים לחזור שכתב והא דאמרינן בגמרא דירמיה החזירן לא שהחזירן כולן אלא מקצתם החזיר עכ"ל וק"ל דא"כ האיך היה נוהג יובל ותקשי הגמרא דערכין כנ"ל ויש ליישב]. וא"כ לרש"י אף בימי בית שני לא היה. צריך להיות ע"ז שאג יו"ע ולזה בא רב נחמן ואמר טעם אחר [ובגירסת רש"י ז"ל כתב ר' נחמן הוא רב נחמן בר יצחק כידוע] ואולי באמת היכא אמוראי פליגי. ע"ז וס"ל דנוהג לדורות בזמן שיובל נוהג וס"ל דמקרא דזה הדבר אין ראיה. דנבואת משה רבינו ע"ה היה "בזה" כידוע :

וראיה לזה מהא דקיי"ל דקידושין תופסין בחייבי לאוין ומקשה הגמרא בקידושין (ס"ח) דנילף ממה מצינו מיבמה לשוק שלא יתפסו הקידושין ומשני רב פפא א"ל בהדיא כתיב בהו כי תהיין לאיש כו'. ומקשה הגמרא הא מוקי' לה בק"ל מוקמי בחייבי עשה בני א"ע מאי ניהו אי בתיבה מצריות בתיקן בנותא אי אתא מצרית כו' בתי נשים מעם אחד בעינן כו' ולכאורה קשה דנוקי בה"ל כהאי שנקט אחת משבטו ואחת משבט אחר ולכאורה תפסי בה קידושין משום דהאי לאו קיל מיבמה לשוק שאינו נוהג לדורות. (ועי' מה שדברתי מזה במ"ס א"א דרוש א' אופן ב') אבל באמת א"ג. מנ"ל. ואולי שמואל לשיטתיה דס"ל ביבמות דשניותינו צריכה גט ומספקא ליה אי ת"ק ביבמה לשוק או לא אבל היכא אמוראי ס"ל דאין ק"ת ביבמה לשוק וא"כ ע"כ ס"ל דנוהג האי לאו גם לדורות ורק בזמן שיובל נוהג. (וא"ל דא"כ נאמר ג"כ דלכך תפסי בה קידושין משום דקיל מיבמה לשוק משום שאינו נוהג רק בזמן שיובל נוהג דאפשר דאין זה פרכא על מה מצינו) :

ולזאת בא השני ונתן טעם אחר והוא יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל. והנה נבין מה היה הרעש הגדול הלזה שלא היו יכולים להתיר השבועה. והנה אמרו חז"ל כל הנודר כאלו בנה במה וכל המקיימו כאלו הקריב עליה קרבן כי יותר טוב אשר יתיר את נדרו משיקיימנו ותקנו הפוסקים האיך הדין בשבועה. והנה יש להביא ראיה מהא דאמרינן בכתובות (ע"ז ע"ב) גבי ר' יהושע בן לוי שאמר הקב"ה אי איתשיל אשבועתיה נישדר אי לא לא נישדר וראיתי אח"כ במהר"מ שיף שמביא ג"כ ראיה זו :

ופרשתי בזה ע"ד נאות הא דאמרינן בכתובות שם מכריז אליהו קמיה פנו מקום לבר ליואי אזיל אשכחיה לרשב"י כו' א"ל את הוא בר ליואי א"ל הן. נראתה קשת ביומך א"ל הן א"כ אי את בר ליואי ומדקדק באגודת אזוב שלא שם הוא מלתא דקבוע וא"כ כיון שהכריז אליהו עליו פנו מקום לבר ליואי בודאי הוא הוא ופרשתי דהא י"ל אף שנראה הקשת בימיו ואין מגיע לו השכר ביכנוס בג"ע בחייו (שלדעתי כוונת ליה את בר ליואי קאי ע"ז. לולי שרש"י ז"ל לא פירש כן) מ"מ זכה זאת ע"י שלא שאל על שבועתא מימיו וא"כ עתה שנשבע שלא יצא אמר הקב"ה. שישאל שם רק דמזה יהיה מוכח שמלוה שלא לשאול אשבועתא. ובשעה הלוק מגדל. אמנם מזה נסתר לכאורה שיטת רי"ל במפרש בגיטין (מ"ו) טעמא דר' יהודה דס"ל דנדר שהודר ברבים אין לו הפרה. מהא דכתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה דמאי ראי' יש משבועה על נדר שלאחר שנשבעו להם אין מהראוי לשאול ע"ז וזה כוונת רש"י עיי"ש. שהתשובה ביושבה עמך נסתר ביטוק לזה אמר ליה את בר ליואי. ואמר הגמ' ולא היא כו' שבאמת זכה לכך מפני צדקתו. (וכן משמע קצת בסמוך שם א"ל מי שבירכת בבעלי ראתן כו') :

והנה אם נאמר כשיטת הסוברים דגם על שבועה מלוה לאישבולי. א"כ אם נאמר דאף נדר שהודר ברבים יש לו הפרה. אם כן אלא היו יכולים לשאול אשבועתם אבל הגרים בשם אינם נוגעים כלל. דהשבועה היה רק בכ"י ובאמת מגרים ודאי דהיו יכולים לישא נשים רק בזאת לא אבו שאין השבועה שורה רק על משפחה מיוחסת בישראל. ובזה פרשתי כוונת הכתוב בשופטים (כ"א) ויאמרו למה ה' אלהי ישראל היתה זאת בישראל להפקד היום מישראל שבט אחד. אשר לכאורה אינו מובן מהו כפל שלשה פעמים מלת ישראל היינו ברמזו באף היה שלא נקחת מן הגרים אמנם ה' הוא אלהי ישראל אשר מיוחד שמו רק על ישראל. (ומזה יש' דמות ראיה לשיטת הסוברים דהא דאמרינן ואם אמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה הוא דוקא אמו וגם אביו דלא כשיטת הכ"מ בפ"א מה' מלכים וכן משמע דעת הרמב"ם ז"ל שם). ולזאת בא ר"י לתרץ אף נתרץ דס"ל נדר שהודר ברבים יש לו הפרה ואמר טעם אחר יום שכלו בו מתי מדבר וכו' ועי' היטב סוגיא דגיטין (מ"ו) שם :

אמנם גם על טעמא דיום שכלו בו מתי מדבר מקשים העולם קושיא עצומה הא כתבו התוס' ז"ל דגם ביו"ט לא ירד המן א"כ אז בחג השבועות העבר ודאי לא ירד המן וא"כ היה להם לדעת שהוא בשני בחיין וא"כ איך אפשר שהיו מסופקים שבה ימים מט' אב עד ט"ו אב. ולכאורה תרצתי דאולי היה אז חג השבועות אל שבת וא"כ אינו ראיה מן מניעת ירידת המן. אכן זה ליתא לפי מ"ש הרא"ש בפסחים דבשנה שנכנסו לארץ היה אל ערב פסח בשבת וא"כ הי' חג השבועות בשני בשבת וא"כ לאחרים דס"ל כרא"ש השנה (דף ו' ע"ב) דאין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים בלבד א"כ מוכח דעצרת דאשתקד לא היה בשבת. וגם הקשה לי מבני אחד הלא בחג הפסח הראשון והשביעי קודש וא"כ לא ירד המן בשני הימים והאך בשני ימים אי אפשר שיהיו שניהם ביום השבת וא"כ היה להם לדעת מחג הפסח :

ולזאת נ"ל לתרץ דהנה ידוע מה דאיתא בירוש' על פסוק אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי דבתולה שהותה מבת ג' כו' נתלכו ב"ד ועיברו השנה אז בתוליה חוזרין וא"כ אפשר דכיון דקיי"ל אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מוטעין ולזה אף באולי טעו לא ירד המן אבל לענין מיתת דור המדבר שקבע הקב"ה רק בט' באב וכמו שפירשו המפרשים יום לשנה יום לשנה היינו ביום ט' בשנה שהוא תשעה באב תשאו את עונותיכם וכן דעת

רש"י

רש"י ז"ל כאן והרשב"ם בב"ב לזאת אם עשו לא היו חטים. רק דזה יקשה שלא אשתקד שנה העברה והאי דמתו ביום ט' באב וא"כ בודאי היה אז ט' באב בהול וא"כ לאחרים דס"ל דאין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים בלבד א"כ מאי היה להם הספק אך י"ל דר' יוחנן יספוק דלא כאחרים ולזאת בא עולא ואמר טעמא אף לאחרים יום שבטל כו':

אמנם גם על טעם זה קשה למ"ד (ר"ה י"ח ע"ב) בטלה מגילת תענית והוא מטום שרבו (בימ"ק) הצרות א"כ שלא גם עתה אין אנו עולין לרגל. וא"ל דיותר היה הקטרוג על ישראל עת שהיו חייבין לעלות לרגל ולא עלו מעכביו שאינם חייבין כלל לעלות לרגל. גם זה ליתא:

דהנה אמרו במ"ר שיר השירים על פסוק כרמי שלי לא נטרתי. גם אני נתתי להם חוקים לא טובים כו' בשביל שלא שמרתי יום א' שתקנו בא"י אני משמר שני ימים בחו"ל שבורה הייתי שאקבל שכר על שניהם ואיני מקבלת שכר אלא על אחד. ולכאורה זה אינו מובן מדוע ופירשתי דזה הוא רק מאמת דאין בקיאין בקביעי דירחא רק דמנהג אבותינו בידינו כידוע:

והנה הא בהגהו מחויבים לשמור את מנהג אבותינו אף שהטעם בטל אמרתי שהוא עלה לנו במאמת שבשוה"ר אנו יורדים חלילה מטה מטה בשמירת התורה ועבודת ה' א"כ הטלה לנו לילך למטה בעקבות אבותינו ולשמור את מנהגם. וא"כ זה שאנו משמרים ב' ימים הוא מחמת רעתנו א"כ אין מקבלים שכר רק על יום אחד (ואיך שחשיב המדרש י"ל טעם אחר): (ויותר נ"ל לומר עפ"י מה דאמרינן בשבת (קל"ח ע"ב) שלא ליה רמי בר יחזקאל לרב הונא אימה לי איזי הך מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דרב הרתי בשבת והדא בתורה שלא ליה הא דתניא גוד בכיסנא מותר לנטותה בשבת אמר רב ל"ש אלא בב' בני אדם אבל באדם אחד אסור וכו' אידך מאי היא דתניא כירה שנשמטה אחת מירכותיה מותר לנטלה שתים אסור רב אמר אפי' חד נמי אסור גזירה שמא יתקע תורה דא"ר עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר והפלא ה' כו' הפלאה זו איני יודע מה היא כשהוא אומר לכן הנני יוסיף להפליא וגו' הוי אומר הפלאה זו תורה עכ"ל הגמ'. והנה יש לדקדק על סמיכת וחיבור המימרות להדדי. ונבאר עוד הא דקיי"ל בכל הש"ס הלכה כר' מאיר בגזירותיו וכתבו הראשונים אבל לא בקנסותיו ובאחרי דברים. ולכאורה מדוע דוקא בגזירותיו ונראה לענ"ד לומר דהנה מצינו ביבמות (ד' כ"א) דשלמה המע"ה גזר על שניות וקודם שבא שלמה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים עד שבא שלמה ועשה לה אזנים ועי' רש"י שם ד"ה אזנים כו' של קופה לאחוז בהן הקופה ומשתמרת שלא תפול ה"נ ע"י שניות מתרחקין מן העריות עכ"ל ובאמת מדוע התחיל שהמע"ה לעשות גדרים וסייגים ונראה לבאר עפ"י מה דאמרינן בסנהד' (כ"א ב') א"ר יצחק בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים והעלה שירטון ועליו נבנה כרך גדול כו' ועי' במהרש"א בח"א והכונה כי מאז הי' התחלת חורבן ירושלים ולכך הטלה שירטון כו' ולזאת פחד שלמה המע"ה כי פן

שתשכח תורה מישראל ויבוא לעקור האילן של המצות לזאת תקן גדרים וסייגים ואף כי תהיה לא"ל עדן לא נשתכחה התורה אמנם כיון שעתידה תורה להשתכח כו' א"כ הוצרכו כל שעה ושעה והדקי"ל בגיטין ד"ה הרב זה ניעך שעה אחת קודם למיתתו אסורה בתרומה מיד דשמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן ולזה אסר רב גבי גוד בכיסנא וגם גבי כירה שנשמטה משום דאמר עתידה תורה שתשתכח מישראל והנה בגיטין שם אמרינן א"א רבא כו' שמא ימות תנאי היא דהיינו ר' מאיר ס"ל דאף שמא ימות לא חיישינן וא"כ לדידי' לא היה צריך למגזר וא"כ בגזירה דגזר ר' מאיר והאי דגזירה קרובה היא דאף עתה שייך למגזר לזאת הלכה כר"מ בגזירותיו: והנה לפי דברינו שא שגזרו חז"ל הרבה גזירות הוא בשוה"ר שמפחדים פן יקוים בנו חלילה קללת והפלא ה' כו' ותשתכח התורה אבל אם היינו נוהגין כשורה ואז לא יקויים בנו קללת התורה לא היינו צריכין להגזירות והרבה נדרי וסייגי חז"ל לזאת אמרו במדרש שפיר שמא תאמר אתה מקבל שכר כו' אין אתה מקבל שכר אלא כו' ודו"ק). וא"כ גם כאן כן דהא קי"ל כל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאילו נחרב בימיו וא"כ הא שאין אנו עולין לרגל הוא מטעם רעתנו וא"כ למ"ד בטלה מגילת תענית וכן קיי"ל לא שייך האי טעמא. לזה בא ר"מ ואמר יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה. וא"כ מיושב קושית הגבורת ארי שהבאנו למעלה דודאי אף רב מתנה ס"ל טעמא דבטל הושע בן אלה כו' וא"כ קודם החורבן היה יו"ט מטעם הנז והצטריך לי' להוסיף טעמא דיום שנתנו בו כו' רק עכשיו אחר החורבן משום דס"ל דבטלה מגילת תענית ככ"ל. אך דיום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה שהי' בט"ו באב לא ידעינן רק מגמרא דגמירא להו. לזה באו רבה ור"י ופירשו הטעם דיום שפסקו כו' שידוע מטבע החמה:

אמנם דמ"מ יקשה אמ"ד בטלה מגילת תענית הא גם עליה נמערכה בטל לזה מסיים הגמ' מכאן ואילך דמוסיף יוסיף. וידוע דעיקר התורה היא בלילה ועסק התורה היא העומדת לנו בעת צרותינו וגם שעי"ז נזכה לגאולה כדאמרינן בבבא בתרא גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם. ופרשתי בזה ג"כ כונת הקרא (זכריה ח') כה אמר ה' כו' צום הרביעי כו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו. אשר סוף הפסוק אינו מובן כראוי ופרשתי שהסיבה אמר שיש שתי אמצעיים הגורמים הגאולה. א' הוא עסק התורה הנקראת אמת כדאיתא ריש מסכת עבודת כוכבים והב' הוא השלום כאשר פרשתי כונת הכתוב (ישעיה נ"ב) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר ואינו מדוקדק לכאורה לשון נאוו שלא שייך יותר לאמר מה טוב כו'. ויבואר עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין (צ"ז ע"ב) ר' יהושע אומר כו' אלא הקב"ה מעמיד עליהם כו' ומיושב בזה כונת הכתוב והיה ביום ההוא יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה כי אסלח לאשר אשאיר שהכונה דלפי דברי ר' יהושע יגאלו ע"י תשובה מיראה וא"כ ישארו מעונות שגגות. והנה גם שוגג צריך כפרה ובימי המשיח אי אפשר לעשות תשובה וכמאמרם ז"ל

ימיה

ימים אשר אין בהם חפץ אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה וא"כ איפוא יאחרו השנות · לזה אמר הנביא בימים ההם ובעת ההיא היינו שאפשר יהיה עת אשר לא יחזרו בתשובה כ"א ע"י אשר מעמיד להם כו' יבוקש את עון ישראל שהוא המזיד והיינו שלא יהיה כלל אבל חטאת יהודה רק לא תמצאנה שיהיה במציאות ורק כי אסלח לאשר אשאיר :

ולזאת בין כך ובין כך נגאלין ואמרינן נ"כ אין בן דוד בא אלא או בדור שכולו זכאי או שכולו חייב ולכאורה אינו מובן הב' אופנים דאיך אפשר שיהא כולו זכאי הא קיי"ל אדכור דרא לא אמרינן וכולו חייב אמאי יגרום שיגאלו ויש לומר שהכוונה הוא שיהיו זכאים נגד משקל העון שידוע שבית שני נחרב ע"י שנאת חנם ובארתי בזה כוונת הכתוב [בהושע ט'] באו ימי הפקודה באו ימי השילום ידעו ישראל אויל הנביא משוגע איש הרוח על רוב עונך ורבה משטמה כי ידוע אשר גלות בבל לא היה רק דרך נסיון ולא תשלומין בשלימות ולכך היה רק ע' שנה משא"כ גלות האחרון והגם עת חורבן בית ראשון היו בישראל נביאים והשי"ת התרה על ידם השכם ושלוח ובבית שני היו רק בעלי רוח הקודש וגם המה העידו בישראל אשר ישובו מדרכם לזה אמר באו ימי הפקודה הוא על גלות בבל ובאו ימי השילום הוא על גלות האחרון ואמר בימי בית הראשון לא שמעתם להנביא ותשבתם אותו לאויל ואיש הרוח בימי בית שני חשבתם למשוגע · ובאמת שניהם ניבאו באמת · חורבן הראשון הי' על רוב עונך שהיינו עבודת כוכבים ומזלות ג"ע ושפ"ד וחורבן השני הי' יען כי רבה משטמה שנאת חנם וא"כ אם יהיה שלום ואחדות בישראל אז יקרא כולו זכאי · ובזה יש לפרש פשוט פסוקי (הושע ב) והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי · ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כו' שהכוונה י"ל עפ"י מה שפרשתי לעיל בדרוש לשבת תשובה יעוי"ש פלוגתא הגמ' תענית יו"ד יש אומרים גיהנם אין לו שיעור · שכל דבר שנברא קודם שנברא העולם אין לו שיעור בכמות ובאיכות לא במקום וזמן שהכל נברא כשנברא העולם :

לזה כוונת הכתוב והי' מספר בני ישראל כו' שקאי בהמשך על הפסוקים הקודמים כי היים שם כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם · ואמר לכך תהיה מספר לבני ישראל אשר באמת לא ימד ולא יספר דהא גם מחשבתן של ישראל היה קודם שנברא העולם וא"כ אין להם גבול [ועוד הלא אורייתא וישראל כו' כולהו חד] ואמר הנביא בכל זה יכול להיות · או שיהיה כן אשר במקום שיאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי דהיינו שאם יקבלו בני יהודה ובני ישראל יחדיו וישוו ביניהם לשום להם ראש אחד היינו מנהיג אחד אז יעלו מן הארץ · [וכבר כתב הגאון ר' יונתן ז"ל בתומים ובס' יערות דבש שלכך לא נסמך אחד מכל חכמי ישראל שאז לשיטת הרמב"ם ז"ל היה יכול לדון דיני נפשות [ברשיון הממלכה] וזה טובה גדולה היה · הוא משום שלא הושוו בשום פעם כל חכמי ישראל להסכים על אחד] · וזה כוונת הכתוב בזכריה צום הרביעי וצום כו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה והאמת והשלום אהבו · היינו או התורה או שיהיה שלום ואחדות בישראל :

ואמרתי לפרש בפ' **שירה** אוזני אומר · נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם כו' אוזני פירש הכנף רננים הוא הנקרא (שוואלבע) בלשון אשכנז · והנה טבע העופות האלו להיות מקובצים אחד באחד בנהרות בימי החורף · גם ראיתי אשר בעת שיושבים למעלה יחד · יהיו ראשיהן שוות לעבר אחד ואין אחד פונה את ראשו מחבירו · ומטבע העוף הלזה נוכל ללמוד איך טוב הוא האחדות בדעות והתקרבות איש את רעהו וטבעו אומר לנו נחמו נחמו עמי · וכפי מאמר המדרש מתנחמים בכפלים היינו או עם תורה שנקראת אמת או עם שלום · או י"ל כמו שמפרשים הראשונים מתנחמים בכפלים היינו או שגאולתם תהיה בעתה או אחישנה כי מלאה צבאה או כי נרצה עונה · וזה שאמר הנביא מקודם כי מלאה צבאה ואח"כ אמר כי נרצה עונה אשר לכאורה לפי הנ"ל היה לו לומר בהיפוך הוא ע"ד שאמר נ"כ ישעיה אני ה' בעתה אחישנה · אמנם גם שם יש לדקדק דהיה לו לכתוב בהיפוך לפי פירוש הגמ' בסנהדרין זכו אחישנה כו' כבר עמד ע"ז המהרש"א ז"ל שם · ולולא דברי חז"ל הייתי מפרש שישעיה הנביא ראה גלות בבל וגלות האחרון כמו שמצינו שירמיה הנביא התנבא על השנים האלו במגילת איכה · ובתהלים נ"כ התנבא דוד המע"ה (שם קל"ז) על נהרות בבל וגו' זכור ה' לבני אדום וגו' וידוע דעל גלות בבל נאמר לפי מלאת לבבל שבעים שנה · ואז לא היה מועיל אפי' אם היו זוכים טרם כלות הקץ הזה וכמו שפרשתי בס' מימרות (בתענית כ' ע"א) היתה ירושלים לנדה ביניהם אמר רב יהודה אמר רב לברכה כנדה מה נדה יש לה היתר אף ירושלים יש לה תקנה היתה כאלמנה א"ר יהודה לברכה כאלמנה ולא אלמנה ממש אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אליה :

ולכאורה אינו מובן מאי צריך ב' משלים על דבר אחד גם מדוע נהפך הסדר בגמרא דבקרא כתיב היתה כאלמנה מקודם לקרא דהיתה ירושלים לנדה ופרשתי דזה קאי על גלות בבל וגלות האחרון דבגלות בבל היה הדמיון לנדה דתלוי בזמן דלפי דין התורה היתה צריכה להמתין שבעה ימים ולא בעינן נקיים רק בזבה וא"כ תלוי רק בזמן לא מקודם ולא מאוחר משא"כ גלות האחרון תלוי גם כן במעשים · זכו אחישנה כו' ולזה אמר ישעיה הנביא ע"כ בעתה על גלות בבל ואחישנה על גלות האחרון ולכך אמר בעתה מקודם · ואולי גם לכך נכתב גם כאן מקודם כי מלאה צבאה ואח"כ כי נרצה עונה · וריצוי העונות יכול להיות אף אם יהיה רק נגד משקל העון שהיה בעת חורבן בית שני והוא שנאת חנם מול זה יהיה אחדות ושלום בישראל ובזה יכול להיות כולו זכאי · וכולו חייב יש לומר על דרך צחות הכונה דגודל העון היה ששנאתם היה על חנם והנה אם אחד שונא את חבירו מחמת שחבירו שונא אותו אז אלו לא מקרי שנאת חנם והאשמה רק על הראשון ופעמים יש אשר השנאה

השנאה נטועה בקרב לבב אנשים המשתעפת מאבותיהם והמה כבר מתו אזי ג"כ לא יוכל להסקרא שנאת חנם וא"כ באים החילוני רואה שיש שנאה ביניהם אכן אין להאשימם על כך ככ"ל • ויש להמליץ בזה כונת הכתוב (ישעיה נ"ד) כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך אשר אינו מובן מדוע תלי השבועה בשבועתא דמבול • ולפי הנ"ל י"ל דהנה גבי שבועתא דמבול שנשבע הקב"ה להביא המבול נכתב בתורה הטעם כי יצר לב האדם רק רע כל היום וא"כ כשנשבע הקב"ה כביכול אשר לא יוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם כתבה התורה הטעם כי יצר לב האדם רע מנעוריו וקשה איך אותו הדבר בעצמו שגרם להביא את המבול יגרום שלא יביא וכבר עמדו המפ' ע"ז ותרצו במקודם היה רע כל היום אף בעת זקנותו וא"כ כתיב רק רע מנעוריו דבכל זה הרואה תיכף אח"כ הנהגת הדור יקשה לו זאת בכ"ז הקב"ה יודע האמת כן אף שלדעתך תקשי איך שנאה שנרמה החורבן תגרום הגאולה • לזה אמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי כו' • ויש להמליץ בזה כוונת הכתוב (מיכה ז') בן מנבל אב בת קמה באמה אויבי איש אנשי ביתו אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כו' היינו שתראה שהשנאה גדלה כ"כ בישראל וישמח אויבי בזה לזה אמר אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי הנפילה הזאת היא קימה כנ"ל וע"ז הכונה יש להמליץ כונת הגמרא כולו חייב :

אבן באמת פשוט יש לפרש ע"פ מה דאמרינן בחלק אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ושמואל אמר דיו לאבל שיעמוד באבלו עי' רש"י ז"ל וקשה לכאורה הלא כבר עברו כמה וכמה מאות שנה ואין לך כל יום שאין כו' אכן באמת פשוט שאף שכולו חייב ג"כ יבוא משיח נדקנו מ"מ נפ"מ גדולה יש בהכבוד והסדר שאם זכו יבוא עם ענני שמיא ואם לא זכו חלילה אז עני ורוכב על החמור כידוע • והנה האדם הצריך להשיא את בתו אף כשהגיעה לפרקה ימתין זמן מה עד אשר יבואו קרוביו ואוהביו ויהי' בתכלית הסידור • אמנם כאשר יבין שאף אח"כ לא יבואו קרוביו על כלולת בתו מדוע ימתין הלא הגיעה לפרקה לזאת כל זמן שעדן אינו כולו חייב אז חפץ הקב"ה כביכול אולי ידריכו הישרים את החייבים ויחזירום למוטב ואז תהי' הגאולה בתכלית הפאר והסידור וממתין הקב"ה ע"ז אבל כשיהיה חלילה כולו חייב א"כ איך יוחזרו למוטב ובין כה וכה תהי' הגאולה בלי הידור לזה על מה ימתין ודיו לאבל שיעמוד בימי אבלו :

ובזה יש לכוין ג"כ הכתובים (ישעיה נ"ט) וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע ותושע לו זרועו וצדקתו כו' הכונה שקאי אלמעלה ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל היינו שדעתו משתולל על הבריות וא"כ מה יועיל תוכחתו • וירא הקב"ה כי אין איש מי שידריך או ימחה את הדור • וישתומם כי אין מפגיע • מי שיתפלל בעד הדור אז יעשה הקב"ה משפט חזק נגד תוקף הדין כביכול וכמו שפרשו הראשונים הא דכתיב גבי יציאת מצרים יד חזקה וזרוע נטויה היינו משפט חזק נגד הדין כביכול ולזאת בין כה וכה תהיה הגאולה שלמה רק שהחלוק יהיה בהפאר והכבוד לזה אמר הנביא מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום שנעשה שלום בישראל ומקרי כולו זכאי אז הוא מבשר טוב ויהיה נאוה והדר ויקוים בנו מקרא שכתוב כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך בב"א אמן :

והנה יש עוד איזה אופן אשר יבנה ירושלים ויאסף נדחי ישראל ע"ד שמבואר באברבנאל [כמבו' בס' בני אג] שאפשר שתהי' כמו שהיתה בביאת עזרא שבורש ברצונו הטוב נטה והרשה מי בכם מכל עמו ויעל כן אפשר אשר מלכי האומות יסכימו כי ינתן א"י וירושלים לבני ישראל ברצון טוב ע"כ דבריו הקדושים • והנה הבאתי שמוכין לדבריו מהא דאיתא במדרש והובא ברש"י חומש פ' וישלח וישקהו נקוד על וישקהו כו' א"ר שמעון ידוע שעשו שונא ליעקב אלא מלמד שנכמרו רחמיו עליו ונשקו בכל לבו עכ"ל • והנה אינו מובן מה זה ההכרה הגדולה מאי נ"מ בזה אם נשקו בכל לבו או לא בין כך וכך נעתרות נשיקות שונא • ואמרתי ע"פ מה שמבואר בראשונים שמעשה אבות סימן לבנים והנה באפשרי אשר הגאולה תהי' ברצון המלכיות וידוע שאדום הוא עשו והגאולה העתידה ב"ב היא מתחת ידי אדום שהוא עשו ולכאורה לא יאומן זאת אם יסופר איך אפשר שתהיה רחמנותם כ"כ לזה הראה הקב"ה במעשה אבות אשר נכמרו רחמיו עליו ונשקו בכל לבו אף שהוא שונא גמור הי' ליעקב בכ"ז נכמרו רחמיו • א"כ אפשר שהגאולה העתידה תהי' כן • אמנם היא גאולה שפלה ולא יאספו ישראל כאיש אחד חברים לבא ירושלימה כמו שהי' בימי עזרא אשר לא באו כולם ובכ"ז בעת החורבן הי' רבוא רבבות ישראל כמבואר במדרש איכה זאת נתבוה אח"כ כאשר ראו שנבנה ירושלים והבית אז נאספו גם הפלטים הנשארים לירושלים וכן יהיה אי"ה לעתיד ואז יהיה ההיגה בונה ירושלים ה' ואח"כ נדחי ישראל יכנס אבל בברכת מעין שלש אומרים והעלנו לתוכה ושמחנו בבנינה היינו שמבקשים קנו שיהי' בחינת זכו ואחישנה • ולזה נקוד על וישקהו היינו בדרך רמז שאי אפשר להכתב זאת בהלמלי נכתב הי' מן ההכרח אשר ישראל לא יזכו חלילה כידוע שמאמר הקב"ה מכריח לזאת רק בדרך רמז ובאמת בין כה וכה טוב רק מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע טוב היינו שישמיע הי' שלום בארץ ואז היא התשובה נגד גדר מדת שנאת חנם ויהי' בבחינת זכו ויהי' עם ענני שמיא יהי' רצון שנזכה לזה בב"א :

לאשר אני לומד בעת עם בני הבח' המופלג במ"ר חייא אידל שי' מס' ב"ק אציג הדרוש אחד מה שחדשתי בעת

רישא ב"ק לא הרי השור כהרי המבעה כו' עי' פני יהושע שמקשה למ"ד בגמ' דמבעה זה השן ושור דנקט לרגלו וכן הוא האמת א"כ אמאי קאמר לא הרי השור כהרי המבעה כדי שלא יקשה נכתוב רגל וניליף שן מיניה ות"ל דבאמת תרווייהו מחד קרא נפקא דהיינו מושלח כדאי' בגמ' (ד' ג) אלא דאיצטריך ובער ללמד על

רגל דאזלא ממילא וכן בכיפא יש לאקשות כן לא הרי שמבעה כהרי הבור שלא איצטריך לאורויי גם על לא מכליא קרנא כדאי' בגמ' לקמן עכ"ל הפנ"י ותירץ בדוחק ולענ"ד ליישב עפ"מ דק"ל על דברי רש"י לקמן (ד' ג') ד"ה אידי ואידי כו' ואי קפיא כו' לכתוב חד להיכא דלא מכליא קרנא דניחייב ובב"כ היכא דכליא אריך אי מהאי קרא ה"א האי אתי להיכא דמכליא אבל לא מכליא לא עכ"ל רש"י ז"ל ולכאורה זה תמוה הא אמרינן לקמן (ה' ע"ב) אמר רבא וכולהו כי שדית בהו בינייהו אתי' כולהו במה הצד כו' אלא נמצא הכתא כתבינהו רחמנא לאגופיהן כו' בן ורגל לפוטרן בר"ה והנה אם נילף במה הצד למבל מקרן ובור ודאי דקף לא מכליא קרנא חייב דהא גבי בור כתיב וגם את המת יהיה לו גם גבי בור כתיב והמת יהי' לו וכל עיקר בן ורגל כתיב לפוטרן בר"ה א"כ איפכא הוי מבעי לרש"י ז"ל לומר בהקושיא דהא רק לא מכליא קרנא פטור בר"ה אבל מכליא חייב ובתירוץ נ"כ איפכא ובאמת בתירוץ לא צריך זה דובער מבמע מכליא קרנא כדילפינן מכאבר יבער רגל עד תומו וא"כ תבאר קושית רש"י ז"ל על דוכתא ומוכרחין אנו לומר דרש"י ז"ל יסבור כשיטת התוס' לקמן דהוה אני למימר דהאי לא כתיב אלא הוה נפקא מהד מהנך ובור הוה פטרי בהו כלים כו' וא"כ איצטרכי קראי דבן ורגל לגופא · אמנם גם זה ניחא דמ"מ נימא דניליף בן מק"ו מבור וקרן ואם תאמר דנפטר כלים שלא אי אכלה כבור אי כלים הוה תולדה דקרן ואם תמיתה אדם נ"כ הוה תולדה דקרן · וא"נ דה"א נחלק בבן כמו קרן בין תמה למועדת ונאמר דכיון דאתיא במה הצד מקרן א"כ די' כקרן וא"כ ע"כ נאמר דיכי' תמה חצי נזק ומגופו וזה אי אפשר כמא אמרינן לקמן כ"ו והלא את בכפו בכפו בל זה ולא בכפו בל אחר · ולכן נראה לומר דרש"י ז"ל יסבור דסברייתא אתי' כר' טרפון דלא אמרינן דיו היכא דמיפרך ק"ו [וכן אמינו לקמן י"ד דרבא מוקי בריית' כר' טרפון] וא"כ ע"כ נאמר לחלק בין תמה למועדת גבי שן או דיכי' נזק שלם ומגופו או חצי נזק מן העליה ולא צריך למעוטי מקרא דואלו את בכפו כמו שכתבו התוס' שם לקמן כ"ו ד"ה ונא תנא כו' דאין למעט מבכפו אלא ח"נ משתלם מגופו · וא"כ מיושב קושית הפנ"י שכתב' דשתם מבנה דידן אתיא אליבא דהלכתא כרבנן דאמרינן דיו אף היכא דמיפרך ק"ו א"כ ליכא למימר דאיצטריך רגל לאורויי על בן דניחייב אף היכא דלא מכליא קרנא דניליף מק"ו מקרן ובור כנ"ל וקושיתו הראשונה קיימא דאיצטריך ובער על בן לגלויי על רגל דלא נימא דדוקא בלא בלוהי פטור ניחא דבאמת מהיכא תיתא נומר כן והוא דרך לבון ובלא מבמע בהוא מבנהו · ובאמת נמצא דדאין דינא דגרמי האיך אפשר דנימא ובנה כהבעיה דבלא בלוהי שלא יתחייב מטעם אדם המזיק ועי' לקמן (כ"ו ע"ב) מעמיד פביעה כו' והיכא דעם דחייב אף ברבות הרבים (ועי' בבו"ע ח"מ שם) ואין לומר דקם לה בדרבה דה"כ ובנה לאו דוקא א"כ אתיא אף אזלא ממילא ומוכרחין אנו לומר דסברייתא אתיא למאן דלא דאין דינא דגרמי [ועי' בנופסים שפרשו דכל הסוגיא אזלא רק לפרש לשון הברייתא ולא על הפסוקים] · אבל מבנה דידן אתיא אליבא דדינא דדיינין דינא דגרמי · ולשיטת הרמב"ן ז"ל דד"ג הוא מדאורייתא ועי' בחבורי מעין חיים ח"א וא"כ בפיר איצטריך לתנא דמתני' לומר בן גרוכתא לא הרי כו' ולא הרי כו' כן נלענ"ד נכון בעזהשי"ת · ופשוט י"ל על קושיה הב' של הפנ"י דסוגיא התנא דיכתוב גבי בן ובלא את בעירו ואבל בשדה אחר ואכילה מבמע אף דלא מכליא קרנא והו"ק בזה והמגא נכון בעזהשי"ת:

שלא להשאיר הגליון חלק אציג סנסן אחר בעזה"ת

דברים (ב' פ' י"ט) אל תצורם ואל תתגר בם · שאלני מכיל אחד על דברי התרגום שכתב [וכן הגירסא בחומשים ישנים] גבי עמון ומואב בתרוייהו לתיעבד כהון קרב · אמר זה נגד הגמ' (ב"ק ל"ח ע"ב) שגבי עמון אסור גם אגריא ובמואב מותר אגריא והנה הגמ' ילוף זאת מיתורא דקרא שבמואב נאמר ואל תתגר בם מלחמה ובעמון לא כתיב זאת · אתר כמה וכמה שנים ילא לאור ביאור על תרגום מהר"ר נ"י נתן אדלער ביאו' ומלאתי שעמד בזה ומביא גירסא אחרת ישנה · ולדעתי יש ליישב פשט דהנה סברת הגמ' היא דנקט התירה ההורה אגריא במואב ואסרה בעמון משום שאין הקב"ה מקפח שכר שיחה נאה שהתגלה הבכירה בצניעה וקראתו עמון · והנה זה ודאי שאם מעשה הבכירה רעה יותר ממעשה הצעירה ודאי שמגם התנם הבנים יותר מהצעירה ולא תועיל השיחה נאה שלה · והנה בסנהדרין (ד' נ"ח) איתא פלוגתא אם בן נח מותר בבתו או לא ואנן קיי"ל דמותר · ולכאורה למ"ד דב"נ אסור בבתו שכרו הבנות על עריות שב"נ מוזהרים בהם · רק על הראשונה י"ל שכיון שחשבה שנהפך כל העולם וא"כ היא פטורה משום כי אמרתי עולם חסד יבנה כמו שמותר לקין ליקח אחותו אבל השניה היה לה לחשוב שנתעברה הראשונה וא"כ מעשה השניה גרוע מאד · וא"כ י"ל ליישב שכיון שבאמת התורה גבי מואב ואל תתגר בם מלחמה והתירה אגריא ש"מ כ"ש גבי עמון שמעשיה גרוע שמותר אגריא [ואין להקשות הלא אין עונשין מן הדין · כבר כתבו המפרשים דרבים דלגבי ב"נ עונשין מה"ד · והוכיח מהא (דב"ק ל"ח) וכי מה עלה על דעת משה כו' אלא נשא משה ק"ו כו' וכבר הארכתי בזה בחדושי להב' מעמים שכתבו הראשונים אי מעם המהרש"א (סנהדרין פ"ד ע"ב) דלמאן מגיע לו עונש יותר גדול נאמר מוהו · ב' מטעם הא ליכוה עונש דילמא משה ואי אפשר בחזרה תלתי הנך מעמי י"ל כאן א"כ כיון דיש לך ק"ו אפשר היה מדה ב"נ מדות שבתורה רק שתפסה בן משיח רק מטעם אחר רק מטעם המהרש"א שלא כדיעבד כו' א"כ שפיר עונשין בהם מה"ד וזה ממש היתר] אבל הגמ' לשיטתו כפי מה דקיי"ל דב"נ מותר בבתו וא"כ ליכא ק"ו על עמון והמעשה היה כהיתר ובמאמר הגמ' בנזיר גדולה עבירה לשמה כו' וא"כ אין הקב"ה מקפח שכר שיחה נאה ואסור אגריא גבי עמון — וקלא יש לתלות דהאי בפלוגתא דר' אליעזר ור"י גבי אחותו אביו ואולי י"ל דגר"א אסור גם בבתו וידוע דהתרגום אונקלוס מפי ר"א ור"י והגמ' פוסק כר"ע דר"א ור"י הלכה כר"ע ויש לפוין — אך בין כה ובין כה מיושב לשון התרגום והגרסא הישנה:

דרוש לז' אדר

אשר דרשתי בעז"ה שנת תרל"ח פה סרעדניק.

ילקוט על פסוק ויעל משה כו' והוא מהספרי ויעל עליה היא לך ואינה ירידה ע"כ · ולכאורה הוא נגד המבואר בפיוט לש"ת כי ווי ווי לוה משה זו עליה ירידה היא · ומוכרחין א"ל שמשה סבר כן כי זו העליה ירידה היא אבל באמת עליה היא ואינה ירידה · ולהבין זאת נקדים מה דאיתא (בב"מ פ"ו) קא מפלגי במתיבתא דרקיע כו' ואמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה ב"נ אני יחיד בנגעים כו' לא הוה מצי מלאך המות למיקרב ליה כו' כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור עכ"ל · והנה יש להבין מדוע נצרך שימות עי"ז רבה ב"נ היה להם לשאול ע"י שליח בעודו בחיים · ולהבין את כל זה נקדים הפסוקים במלכים ב' ויהי כעברם ואלי' אמר אל אלישע שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך ויאמר אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי · ויאמר הקשית לשאול אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך כן ואם אין לא יהי' ויהי המה הולכים הלך ודבר כו' ויעל אלי' בסערה השמים כו' ויקח את אדרת אלי' אשר נפלה מעליו ויכה את המים ויאמר איה ה' אלקי אלי' אף הוא ויכה את המים ויחצו הנה והנה ויעבר אלישע ויראוהו בני הנביאים אשר ביריחו מנגד ויאמרו נחה רוח אלי' על אלישע כו' ויאמרו אליו כו' ילכו נא ויבקשו את אדוניך פן נשאו רוח ה' וישליכהו באחד ההרים כו' או באחת הגאיות ויאמר לא תשלחו ויפצרו בו עד בוש ויאמר שלחו ע"כ · והנה רבו כאן הדקדוקים ובפרט לשון ויפצרו בו עד בוש קשה להבין ובילקוט אמרו ז"ל עד בוש מלמד שנתביישו ממנו שלא יאמרו אינו רוצה להקביל פני רבו ע"כ · ולדרכינו יבואר עפ"י מה דאיתא בתמורה פ"ב אמר ר"י אמר רב בשעה שנפטר משה רבינו לגן עדן אמר ליה ליהושע שאל ממני כל ספקות שיש לך א"ל רבי כלום הנחתיך שעה אחת והלכתי למקום אחר לא כך כתבת ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל מיד תשש כחו של משה ונשתכחו ממנו ש' הלכות ונולדו לו ת"ש ספיקות כו' ולכאורה מלת לגן עדן מיותר וביותר יש לדקדק ממה נפשך הלא לכאורה השיב יהושע כהלכה והביא הקרא ומשרתו יב"נ נער לא ימיש מתוך האהל וא"כ אמאי תשש כחו של משה · ואם אפשר שאף שהיה יהושע תמיד באהלו של משה מ"מ אפשר שלא ידע הכל א"כ למה מתחילה השיב כלום הנחתיך שעה אחת כו' · לזאת נראה לומר עפ"י מה דמבואר במגלה עמוקות אל הר נבו שהוא רמז הר נ' בו היינו עפ"י מה דאיתא ותחסרהו מעט מאלקים שלא נתגלה למרע"ה רק מ"ט פנים ומשה ביום האחרון ובפרט בשעה האחרונה נתוסף למרע"ה בינה והבין גם השער הנון [והנה מכבר אמרתי רמז ע"ז מהא דבקרא דויקרב משה את משפטן לפני ה' הנון הוא נ' רבתי שהוא רמז שהמשפט הזה היה משער הנ' ולזאת לא ידע משה ומדוע הי' פ' נחלות משער הנ' א"ל עפ"י מה דאמרי' בעכומ"ז (ד' ה') שאלמלי לא חטאו לא הוה מייתי ועיי"ש באורך ופי' נחלות נאמרה על תנאי כדאיתא הא לזאת נאמר זאת בשער הנ'] ולזה אמרינן תוסף רוחם יגועון כו' שבשעת הגויעה נתוסף רוחם · ויש עוד להמתיק עפ"י מה דאיתא (במנחות כ"ט ע"ב) אר"י אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר רבש"ע מי מעכב על ידך א"ל אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות אמר לפניו רבש"ע הראהו לי א"ל חזור לאחוריך הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא הי' יודע מה הם אומרים תשש כחו כיון שהגיע לדבר א' א"ל תלמידיו רבי מניין לך א"ל הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו · חזר ובא לפני הקב"ה אמר לו רבש"ע הראיתני תורתו הראני שכרו א"ל חזור לאחוריך חזר לאחוריו ראה ששוקלין בשרו במקולין א"ל רבש"ע זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני עכ"ל הגמרא · וכבר ביארתי הגמ' בדרוש לשבת חנוכה והנצרך לענינינו הוא מה דישב לבסוף שמונה שורות [בע"י הגירסא שמונה עשר שורות אך גירסת הגמרא היא נכונה] והאבאר הכונה יותר דודאי כל אות ואות שבתורה לא דבר ריק הוא ומכל אות ואות נדרש איזה דרשה או הלכה כדמלינן דמאות ו' וזה לכם הטעמא דדרשינן במגילה (י"ז ע"ב) או למדה טובה · והנה שמונה פסוקים שבסוף תורה מקרא דוימת שם משה לפי דעת ר' יהודה יהושע כתבן ולכאורה הדרשות הסן להלכה או להגדה נעלם זאת ממשה רבינו ע"ה · ובזה יש לבאר ג"כ כונת המדרש מה שלא נתגלה למשה רבינו נתגלה לרע"ק וחביריו דנתוסף לרע"ק הדרשות שנדרש מח' הפסוקים שבתורה וא"כ אינו סותר מה דקיי"ל ולא קם נביא כו' דאפשר דבעת פטירת משה רבינו וזכה גם לשער הנ' נאמר ולא קם נביא משא"כ כאן הי' מקודם בעת שעלה לרקיע:

ועתה נבאר מה שחסרנו שם לבאר דהנה קשה לכאורה מדוע תשש כחו של משה הלא גם רע"ק תלמיד תלמידו ובכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו גם במה נתיישבה דעתו במה שא"ל הלכה למשה מסיני · ויש לבאר עפ"י מה דקיי"ל דק"ו אדם דן מעצמו וכן מה שמצינו וידוע דהא דאין ב"ד קטן יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין הוא רק לענין תקנה אבל לענין לדרוש ק"ו או לומר פירכא על ק"ו אף ב"ד קטן יכול לחלוק אף על ב"ד הגדול ממנו · והנה זה הפלפול אפשר דלא ידע משה ובאמת היו יכולים לחלוק עליו והנה אמרינן בנזיר דאין דנין ק"ו מהלכה · וכן מה שמצינו בשיטת רש"י ז"ל שבת (קל"ב ע"א) דלא ניתנה תורה שבעל פה לידרש בי"ג מדות ומשמע דכל הי"ג מדות אין דנין מהלכה וכבר תלו האחרונים זה בפלוגתא דאמרינן במכות ס"ת שתפרו בפשתן יעוי"ש · ולכאורה הטעם שהדברים שנאמרו מפי הקב"ה כביכול לאזניו של משה רבינו ע"ה אין לשום אדם לדון בזה כלל · ולזה כיון שאמרו מנין לך זה א"ל הלכה למשה מסיני נתיישבה

דעתי שע"ז אין נשוא אדם רבית גזון או לחלוק · ובזה יש להמתיק קושית דברי המדרש התמוה שפ' כי תשא ומהיכן נטל משה קרני ההוד כו' ר' יהודה בר נחמן בשם רשב"ל אומר עד שהיה כותב בקולמוס נשתייר קימעא והעבירו על ראשו וממנו נעשה לו קרני ההוד והרבה נלאו חכמי לב ליישבו ולפ"ד יומתק קצת דלכאורה מה קושיא ומהיכן נטל משה קרני הוד הלא חכמת אדם תאיר פניו אמנם יקשה מדוע זה רק אחרי כתיבת לוחות האחרונות · והנה הגמ' מדקדק על לשון הפסוק וכתבתי על הלוחות כו' „אשר שברת" והרבה דבר מזה בעל בית הלוי וחידש שגם תורה שבע"פ הי' נכתבים על הלוחות הראשונות וזה קשה לאומרו רק זאת אנו יכולים לומר דכל ההלכה למשה מסיני הי' נכתבים על הלוחות הראשונות דהלא באמת שוים היה לענין דינא לדברים הכתובים בתורה ואח"כ כשנשתברו היה האותיות פורחות באויר היינו שנסתלקו ההלכות למעלן ולזה אמר לו השי"ת וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחת הראשונים אשר שברת דהיינו שאכתוב רק הדברים שהיו על הלוחת הראשונות עד ששברתן · והנה בכל התורה אין חכמה התורה רק למשה לבד דהלא האדם בשכלו יש למילף ק"ו או מ"מ ולחלוק על חכמת משה רבינו ע"ה וכמאמרם ז"ל ולא הי' יודע מה הם אומרים אבל בלוחות השניים שלא היה בם ההלכות רק נאמרה למשה רבינו ע"ה מפה כביכול לאוזן אין שום אדם תפיסה בזה ונשתייר החכמה רק למשה לבד לזה מלינהו עד שהי' כותב הקב"ה בקולמוס נשתייר קימעא שלא כתב הכל והעבירו על ראשו של משה שמגילה שאמרן מפה לאוזן ונשתייר למשה לבד וזה חכמת אדם תאיר פניו ממנו נעשה לו קרני ההוד ודו"ק · ועתה נבאר סוף דברי הגמ' א"ל רבש"ע כו' הראיתני שכרו א"ל חזור לאחוריך הכונה ב' פעמים חזור לאחוריך שא"ל · י"ל היינו שלא תבין על בוריו גודל פועל תורתו וגודל עונשו · ראה ששוקלין וכו' והנה יש כאן דקדוק חזק דלמאי הראה לו הקב"ה במה ששוקלין את בשרו במקולין שזה אחר הריגתו ומדוע לא הראה לו שסורקין את בשרו במסרקאות של ברזל כידוע מה שהי' בעודו בחיים למען יתפעל יותר וגם מה התשובה שתוק כך עלה במחשבה לפני · וי"ל דהנה אמרינן סוף סוטה משמת ר' עקיבא בטל כבוד התורה ופרשו משום שהוא דרש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות והנה ידוע דמדתו של הקב"ה כביכול לשלם מדה כנגד מדה ולזה קשה בעיני מרע"ה הלא הוא הרים כבוד התורה ודרש על כל קוץ וקוץ עתה יבוא לידי בזיון זה ששוקלין את בשרו במקולין · ובזה מדוקדק הלשון א"ל זו תורה וזו שכרה היינו זו תורה שהרים כבודה לדרוש על כל קוץ וקוץ כו' וזו שכרה לקלון כזה והשיב לו הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה לפני היינו שבודאי נתפס בעון הדור והנה זה אי אפשר להאמר כאשר ביארתי מקודם והאיך לדיק ורשע לא קאמר לזה אמר לו הקב"ה שתוק שגם אתה לא תדבר כידוע שהצדיק גוזר גזירה והקב"ה מקיימו והשיב שכך עלה במחשבה שהיה רק בכח ולא בפועל · ויוצא מדברינו אלה שבעת שנפטר משה רבינו לג"ע נתוסף לו בינה יתירה ולזה אמר ליהושע שאל ממני כל ספקות שיש לך וזה לא הבין יהושע בתחלת כבודו והשיב למרע"ה כלום הנחתיך שעה אחת כו' ולזה תשש כחו של משה היינו שהיה לו תרעומות מדוע לא תבין שעתה נתוסף לי בינה יתירה כנ"ל ונענש יהושע שאף בהדברים ששמע מפי משרע"ה נשתכח ממנו ונולדו לו ת"ש ספיקות · ולכן בהדין שנחלקו במתיבתא דרקיע ודאי דין עמוק הוא ולזה בחרו למוכיח ביניהם את רבה ב"נ שהיה יחיד בנגעים כו' ובעת פטירתו שנתוסף לו בינה יותר ויותר ונתוסף רוחו ולזה אמר בשעת פטירתו טהור טהור · ובזה יבוארו פסוקי דאלישע ואלי' כמין חומר דהנה אלי' מדקדק ואמר שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך שבודאי יתוסף לי אז בינה יתירה והשיב לו אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי היינו לפי מלבב ותבונת אלי' בעת דברו עמו והשיב לו אלי' הקשית לשאול כי אי אפשר להשפיע לאחרים יותר ממה שיש לו בעצמו אמנם בתנאי זה אם תראה אותי לוקח מאתך היינו הרגע האחרונה (וכמאמרם שנפטר מרע"ה לג"ע) אז יהיה לי פי שנים או אז אוכל להשפיע לך ואם אין לא יהיה · והנה אלישע רואה והוא מצעק כו' ולא ראהו עוד ויחזק בבגדיו ויקרעם שהבין שנסתלק לגמרי ומהיכן ידע זאת מאחר הבין בעצמו שנתוסף לו רוח יתירה כאשר מצינו גבי שאול המלך עת משחו שמואל הנביא · ואח"כ הרים אדרת אלי' ויכה את המים והיה הנס כפול כאשר אמרו חז"ל במקודם נקרע עבור זכות שניהם אלי' ואלישע ואח"כ נקרע בשביל אלישע לבד וזה הלשון אף הוא לבדו ויכה את המים והנה בני הנביאים ראו זאת לא הבינו כ"א שנחה רוח אלי' על אלישע אבל לא הבינו שרוחו פי שנים מרוח אלי' מכבר · ולזה עלה בדעתם שאולי לא נסתלק אלי' לגמרי (וכמאמרם במועד קטן כיון דלא ראהו עוד כמאן דמת דמי) ורצו לחפש אותו והנה הי' לאלישע לומר שיש לו פי שנים מאלי' ולכן עבורו בעצמו נקרע המים ולזה אמר ויפצרו בו והיה לו אחר שהפצרה להגיד להם כי יש לו ראיה מוכחת שנסתלק אלי' לגמרי מאחר הוא גדול פי שנים מאלי' רק זה בוש לגלות וזה הכונה עד בוש והדברים נכונים בעזרת השי"ת · ולזה כתב ספר הילקוט בשם הספרי ויעל משה עלי' היא לך ואינה ירידה ומה היא העלי' שנתוסף רוחו והיה יכול להגיד ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש לך והשיג אז השער הן' וכמאמר המגלה עמוקות המבואר למעלה אשר אפשר כי גדול באיכותו פי שנים מהמ"ע פנים הקודמים · ויבואר בזה קושית הגמ' במגילה תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה רבן והוא לא ידע שבז' באדר מת משה רבינו ובז' באדר נולד משה רבינו וידוע מה שמדקדקים המפרשים ע"ז והפלא בה' יערות דבש ומדוע הקדים הגמ' המיתה קודם הלידה היינו שהרשע סמך אשר בחודש הוא חודש רע לישראל ובאמת לא ידע שהיום הוא גדול מאוד שבז' בו מת משה ונתוסף רוחו ובא אור גדול לעולם כמו שבא בעת נולד בז' אדר · ואח"כ פתחתי פי בדברי תוכחה דהנה ידוע דמנהגו של עולם הוא אם נשא אדם אשה ע"י שדכן ועלה טוב אז נשאר אהבתו נאמנה להשדכן ומכבדו כבואו אף אחרי כמה שנים

אמנם

אמנם אם הוא אינו שמח בגורלו והאשה לא ישרה בעיניו אז ישנא גם השדכן ולמצער לא יכבדנו · והנה משה רבע"ה היה השדכן בין הקב"ה כביכול לכנסת ישראל לשדך להם תורתו הקדושה והנה בעת אשר אנחנו אוהבים התורה ושמחים בה אז יזכיר לטוב גם השדכן בחייו ולהתענג במיתתו אבל בעוה"ר אנחנו אינם אוהבים את התורה והמצוה והיינו שמחים יותר אם נשארנו רק בז' מצות ב"נ היפך כונת השי"ת החפץ למען צדקו להגדיל התורה ולהאדירה וא"כ אין לנו לשמוח בלידת מרע"ה ולהתענג במיתתו ומה הרעש הגדול מיום ז' אדר . אמנם באמת לא כן הוא כי גם קבלת התורה ענין גדול הוא אף בלא קיומה ומכש"כ כאשר יקיימנה כדמוכח מד"ה עכומ"ז שאלמלא לא קבלו ישראל את התורה היה העולם חוזר לתהו ובהו ועי' תוס' שם ד"ה נוגעים וכו' בתירוץ השני [ובזה מיושב לשון רש"י ד"ה ולבסוף · כשקבלוה בנעשה ונשמע שקטה · להורות שתלי רק בהקבלה · והא דלא פי' כשקבלו התורה כוונתו ליישב קושית המג"א דלדינא נתנה התורה בז' בסיון ומתרץ רש"י דלמ"ד הנ"ל · אמרו נעשה ונשמע ביום הקודם הוא יום ששי ובמ"א הארכתי בעזהי"ת] · ויותר טוב אם יהיה לנו אהבת התורה ולומדיה וללמוד ולשמוע תורה ולקיים מצותי' ויקוים בנו גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם וכמאמרם ז"ל אי תנו כולהו עתה אקבצם ב"ב אמן :

דרוש לשבת הגדול

אשר דרשתי בעזהי"ת בעירי שנת תרל"ו וידובר בו ג"כ בענין חנוכת בית המדרש

גדול אחד אמר לי טעם על מה שקורין שבת דנא שבת הגדול עפ"י מה דאמרינן במגילה (כ"ז) ואת כל בית גדול שרף באש מקום שמגדלין בו תורה שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ובשבת דנא שמנהג בכל תפוצות ישראל לדרוש בה' פסח ומגדלין בו תורה לכן קוראין אותו שבת הגדול · לזאת נראה׳ הביאור בסוגיא דמגילה הנ"ל ולדבר בענין מעלת לימוד התורה אשר בל"ז הוא דבר בעתו אשר בעוה"ר נתמעטו ומעטו לומדי' ה' ירים קרן התורה אמן :

מגילה (ד' כ"ו ע"ב) אמר רב פפי משמיה דרבא מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסיר ור"פ משמיה דרבא מתני איפכא א"ר אחא כוותיה דרב פפי מסתברא דאר"י בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו ביהמ"ד עכ"ל ועמדו ע"ז התוס' ז"ל כאן ובחולין נ"ז הלא ר' יוחנן פליג עליו ולמו התוס' הנ"ל להוכיח דהלכה בכל הש"ס כר"י בן לוי נגד ר' יוחנן ובחולין שם דחקו לדחות זאת :

עוד שם ואת כל בית גדול שרף באש ר' יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה מאן דאמר תורה דכתיב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומאן דאמר תפלה דכתיב ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד · תשתיים דריב"ל הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאריב"ל בה"כ מותר לעשותו בית המדרש שמע מינה עכ"ל הגמ' · והנה בירושלמי פ' בני העיר איתא ואת כל בית גדול שרף באש זה בית מדרשו של ר"י בן זכאי ששם היו מתנין גדולתו של הקב"ה שנאמר ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע עכ"ל ולהאורה מרפסין איגרי' הלא מזה מוכיח בש"ס דילן מקום שמגדלין בו תפלה כמבואר לעיל · ופלא בעיני על אשר לא עמדו ע"ז מפרשי הירושלמי ולענ"ד ליישב זה בדרך נכון :

ונקדים מה ששמעתי לבאר דברי הגמ' בפסחים (ד' כ"ח) עתידין צדיקים שיהיו מחים כתיב הכא עוד ישבו זקנים כו' ואיש משענתו בידו וכתיב התם ושמת משענתי על פני הנער וביאר הגאון מוהר"ר חיים מוואלאזין זלה"ה עפ"י מה דאמרינן בכתובות (דף קי"א ע"ב) א"ר אלעזר עמי הארצות אינם חיים כו' כי טל אורות טליך מי שיש בו אור תורה כו' עד שמצאתי להם תקנה כו' מי שמשיא ת"ח מנכסיו כו' היוצא מזה דלר"א אין באפשרי להחיות מתים אלא בזכות לימוד התורה או החזקת לומדי תורה · והנה גבי בן השונמית להאורה לא היה תרוייהו לזה אמר אלישע ושמת משענתי מה שהחזיקה אותי על פני הנער · ולזה אמר עתידין צדיקים שיהיו מתים הכונה שכל ת"ח יחיה את מי שהחזיקו וכונת הקרא הוא עוד ישבו זקנים וזקנות כו' ואיש משענתו איש שטען אותו בידו · וביאר בזה ג"כ כונת הכתוב בפ' חקת באר חפרוה שרים · היינו התורה · שנמשלה לבאר חפרוה הת"ח כרוה כו' קנו אותה נדיבי עם · הת"ח חפרוה במחוקק ונדיבי עם במשענותם היינו במה שהחזיקו הת"ח ע"כ דבריו ודפח"ח · והארתי לבאר בזה כמה דקדוקים בעגינא דבן השונמית א' הוא דקדוק הגאון מוהר"מ מלבים שיחי' בביאורו שם מדוע גבי גיחזי שהוא רק משרת אלישע דימה אלישע ביחייהו בנקל היינו רק אם ישים המשענת עליו וא"כ כשבא בעצמו הוצרך לעשות תחבולות · עוד יש לדקדק על דרשת הגמ' ברכות (ד' י' ע"ב) ויגש גיחזי להדפה באחז בהוד יפיה מאי שייכות זה לכאן היה לו להביא מקודם או א"כ כאשר דחה אותו אלישע · ונ"ל דבאמת בזכות החזקת לומדי תורה הי' נקל להחיותו אמנם זה רק אם היה נולד עפ"י טבע אז חיותו עפ"י טבע אז א"כ נקל להצדיקים להחיותו ע"י זכות החזקתם כאשר מצינו שאמר אליהו ז"ל גבי בנה של הצרפתית (מלכים א' י"ז) הגם על האלמנה אשר אני מתגורר עמה הרעות להמית את בנה כו' אמנם כאן גבי בנה של שונמית היה עיקר הולדת הבן ע"י זכות החזקתה כמבואר בקרא שם א"כ כבר אשר הזכות תעמוד פעמיים · אכן היא החזיקה את שניהם אותו ואת גיחזי נערו ודימה אלישע אשר זכות הולדת הבן היה עבור שהחזיקה את גיחזי והנה היותר גדול הוא הנס להחיותו אשר יהיה תחית המתים שלא

בעונתו תהיה עבור החזקתו ולזה דייק והאמר ושמח משענתי במה שהחזיקה אותי על פני הנער · לזה ספר הקרא שבאמת הטעה גיחזי הא אלישע כי לא הי' לדיק ולזה מרמז וינש גיחזי להדפה כו' שאחז בהוד יפיה א"כ גם לידת הבן לא היה אלות גיחזי כ"א ע"י זכות מה שהחזיקה אותו לזאת הנמרך אלישע אח"כ לתפלה ולהשתדלות · והנה קרא דספרה לי את הגדולות אשר עשה אלישע ענה גיחזי זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע ומקודם כתיב ויהי הוא מספר למלך את אשר החיה את המת כו' א"כ יש לפרש גם כן קרא דספרה נא לי את כל הגדולות על תורה ולזה ניחא בירושלמי דמביא ג"כ קרא דספרה נא כו' על תורה אמנם ר' יוחנן לשיטתו דמשמע שם בכתובות דפליג על ר' אלעזר שם :

ונעתיק לשון הגמ' דכתובות שם אמר ר' אלעזר עמי הארצות אינן חיים שנאמר מתים בל יחיו וכו' תניא נמי הכי מתים בל יחיו יכול לכל ת"ל רפאים בל יקומו במרפה עצמו מדברי תורה הכתוב מדבר א"ל ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי הכוא במרפה עצמו לעכו"ם הוא דכתיב א"ל מקרא אחר אני דורש דכתיב כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו וכל שאין משתמש באור תורה אין אור תורה מחייהו כיון דחזייה דקמצטער א"ל רבי מצאתי להן תקנה מן התורה ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום וכי אפשר לדבוקי בשכינה והכתיב ה' אלקיך אש אוכלה אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו מדבק בשכינה וכו' עכ"ל הגמרא משמע מזה שר' יוחנן לא ס"ל כלל דתחית המתים תליא רק בזכות תורה א"כ שפיר מייתי ראיה מקרא דספרה נא כו' על תפלה ואלישע דעביד ברחמי הוא דעביד · וא"כ מיושב קצת בזה קושית התוס' דמאי קאמר כותי' דרב פפי מסתברא משום הא דריב"ל אף דר' יוחנן פליג עליה משום דר' יוחנן אזיל לשיטתו שפירש וארץ רפאים תפיל במרפה עצמו לעכו"ם הכתוב מדבר ושם לית הלכתא כותי' דר' יוחנן דהא בברייתא תניא כותי' דר' אלעזר וארץ רפאים תפיל במרפה עצמו מדברי תורה · וא"כ גם מקרא דספרה נא לי כו' אין ראיה דיש לאוקים על תורה כנ"ל · וא"כ שפיר קאמר הגמ' כותי' דרב פפי מסתברא :

בהאי ענינא אמרתי ליישב דקדוק אחד דלכאורה מלת אלישע השני מיותר וכן היה להגמרא לומר וברחמי הוא דעביד · וי"ל לומר עפ"י מה דאמרי' סוף סנהדרין דריש ר' יוסי בציפורי אבא אליהו קפדנא כו' ובאמת קשה להבין מדוע דריש כן אבא אלי' ז"ל כעס עליו ומה ערך נדרשה זו ואיזה הלכה נשמע מזה לדורות זאת ברבים בציפורי גם מה זה לשון אבא שהוא רבי הוא אלי' ז"ל הוא מפורסם ולא מצינו כן בש"ס · וי"ל עפ"י מה דמדקדק החתם סופר בחו"מ סי' קנ"ח דמה"ל להגמ' דאלישע ברחמי הוא דעביד דלמא שאני זאת עם השבעה שמות הקדושים (ובאמת מצינו במס' ע"ז דאמר אנטונינוס זוטא דבכו מחי' מתים) ויש לפי דרכו · ובשאני לעצמי הייתי אומר עפ"י מה דאמרי' במסכתא קידושין (ד' ע"א) ואין מוסרין אותו כו' אלא למי שאינו כועס והטעם הוא שמא בכעסו ינקום מאחד או יזיק לשום אדם וע' רש"י שם וא"כ בכל השמות כן שאין מוסרין למי שהוא כועס לזאת דריש ר' יוסי בציפורי אבא אליהו קפדנא וא"כ בודאי אלי' לא עשה עם השבעות שמות · והנה הא שנתקיים ויהי נא פי שנים ברוחך אלי לענין תחית המתים אמרו חז"ל במה שהחי' בנה של השונמית וריפא צרעת נעמן ואם נאמר שאלי' ז"ל עבד ברחמי ואלישע עם השבעת שמות א"כ היך נתקיים פי שנים הלא עם השבעת שמות אף זוטרי דתנאי הי' יכולים כנ"ל אע"כ דגם אלישע ברחמי הוא דעבד וא"כ יהי' מוכח מזה דהגדולות אשר עשה אלישע הוא בתפלה וא"כ ביהכ"נ אמיר (והא דלא קיי"ל כן אפשר משום דחזינן שאלי' ז"ל הקפיד מאוד ע"ז ואמר קפדנא קרית לי · והכונה הלא רק קנאתי קנאת ה' צבאות גבי אחאב כידוע שהוא קנאי בן קנאי · ור' יוסי אמר ליה הא קמן דקפיד מר שהרי הקפדת עתה על כבודך ובאמת אם הי' נ"מ לדינא בהדרשה שלו לא היו מקפיד עליו ז"ל אמנם לאשר אין הדין כן דהגדולות ג"כ קאי על תורה כדכתיב יגדיל תורה ויאדיר וכאשר כתבנו למעלה ואם כן דבר עליו בחנם ודו"ק) ואולי היו אז אנשי צפורי צריכין לבהכ"נ ובזה מדוקדק לשון אבא אלי' שהוא רבו של אלישע א"כ אלישע ג"כ ברחמי הוא דעבד כנ"ל · השי"ת יזכנו להיות מלומדי ועוסקי בתורה לשמה · ועתה נתחיל בל"נ בס"ד בדברי כבושים ומוסר (כאשר דרשתי בס"ד בז' אדר העבר שמן הראוי להגיד תוכחה ומוסר בשה"ג יותר משבת תשובה שאז הכנה גדולה לקטרג על ישראל באשר רוב עולם בינונים ותלוים בדין בעשרת הימים וצריכים יותר למליצה ולימוד זכות) ונתחיל בההפטרה שלפי דעת הש"ע מפטירין בשבת דנא הפטרת וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם כו' והנה בראשית ההפטרה אמר הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים והכונה פשוט שאם אשלח את שלוחי ויצליח בידו אשר יפנה דרך לפני והוא שישראל יסקלו מסילות לבבם הרע ויתקנו את דרכם וידרכו בדרך ה' אז אינם צריכים אשר יבוא אליהו מאתמול וכאשר כתב הגאון ר' רפאל המבורגער בספרו דעת קדושים וכמאמר הכתוב כפשטיה היום אם בקולו תשמעו וגם אינם צריכים לניסן או תשרי כאשר הארכתי במקום אחר ומוכח מהא דקיי"ל האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא אסור ביין לעולם · ועוד מלאך הברית הוא אליהו הנביא ז"ל אשר באמת אתם חפצים בו (שהיא המדרגה הגדולה מן הגדולות לזכות לגלוי אלי' ז"ל) הנה בא אמר ה' צבאות דהיינו שבא לבית דין הגדול כמבואר בעירובין (ד' מ"ג) יעוי"ש · אמנם ומי מכלכל את יום בואו כו' כי הוא כאש מצרף וכבורית מכבסים הכונה עפ"י מה דאמרינן ויגיעו ימים אשר אין בהם חפץ אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה א"כ בע"כ צריך להיות הדין מקודם וכמו שבגיהנם יש נהר דינור וכבר כתב היערות דבש שעיקר הגיהנם לנכות את הנשמה באשר תוכל לבוא לפני הקב"ה וב"ד שלמעלה מכבסים שם את הנפש מכל זוהמא כמו בבורית ואח"כ יטהר את בני

לוי שמקודם שמכו על החזקה · וגם שבישראל קיי"ל בקידושין שמשפחה שנטמעה נטמעה אבל בבני לוי לא יהיה כן למען אשר יהיו מגישים המנחה בצדק ואז וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים שבאמת אם אין המנחה כדין אז הקב"ה כועס יותר מאלו אדם מקריב קרבנות חובה שלא כדין לזאת אמר הנביא והבאתם את הגזול כו' ואח"כ אמר פעם שני' והבאתם את המנחה הארצה אותה מידכם שהכונה בעבירה גוררת עבירה שמקודם הוא מביא קרבן חובה מן הגזול כו' וידוע שהקב"ה שונא גזל בעולה (ואולי י"ל שגם שם הכונה על עולת נדבה ובפרט דקיי"ל עולה דורן הוא לזאת הקב"ה שונאו דמדוע תתנדב דבר שאינך מחויב מן הגזל) ואח"כ תביא ג"כ מנחה שהיא נדבה מן הגזול והפסח כו' לזה אמר כאן אמנם אח"כ יערב לה' אף מנחת יהודה וירושלים כימי עולם כו' היינו שהקריבו שלמים במדבר כדאיתא בכמה דוכתי ואז בודאי היה מנחתם טהורה · אמנם וקרבתי אני בעצמי אליכם למשפט כו' ולא יראוני הכונה פשוט דאמרינן על זה בחגיגה אריב"ז אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות וכבר באתי זה לעיל בדרוש לשבת תשובה :

אבן ע"ד הפשוט י"ל דהנ"מ בין קלות וחמורות הוא בזה העולם לענין ב"ד של מטה אבל כשהקב"ה דן בעצמו א"כ הוא נענש על אשר אין עליו מורא שמים ובזה שוה הקלות והחמורות לזה אמר שעל עוברי שכר יענשו כעל החמורות בהפרע הזה מטעם ולא יראוני כו' · כי אני ה' לא שניתי הכונה כמו שביארו המפרשים וביותר ביאר היטב בעל באר אברהם ה' קודם שיחטא ה' לאחר שיחטא האדם הכונה שאם ישעת מה תפעל בו לזאת מועיל תשובה לזה אמר כי אני ה' לא שניתי לכן ואתם בני יעקב לא כליתם ואח"כ אמר שובו אלי אז אשוב אליכם ואמרתם במה שוב היקבע אדם כו' ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה י"ל הכונה דהנה התוס' מקשים בסנהדרין ובשבת בשבת אמרו שבשאלה הראשונה שישאל נשאת ונתת באמונה ובסנהדרין אמרו אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה ויישבתי דיש שני ענייני דין / בר"ה ויוה"כ וב' לאחר פטירתו של אדם לבית עולמו והנה אמרו חז"ל כאשה עונות מי מקטרג בראש גזל מקטרג בראש דמשמע שהיא יותר חמורה משום שהם בין אדם לחבירו ובכל זה קיי"ל דאין לוקין על לאו זה משום שניתן להשבון ומדאורייתא היכא שמשיב הגזל והחמס אשר בכפו הוא מן התורה · כבר לעדות תשובה אבל ביטול תורה ההיפוך מזה דאיך אפשר שיש מה שביטל מן התורה הלא אם ילמוד היום הוא של היום ולא עבור אתמול ובפרט אליבא דרשב"י אפשר אדם חורש כו' אלא יומם ולילה כפשטי' ולא תשובתו קשה מאוד בזה וכבר אמרו בחגיגה מעוות לא יוכל לתקון זה ת"ח שפירש מן התורה · אמנם הוא רק בדין ר"ה ויוה"כ אבל הדין שאחר פטירתו אז גזל אי אפשר בהשבון ותורה אז בודאי גזל מקטרג בראש לזה בסנהד' קאי אדין ר"ה ויוה"כ ובשבת מיירי בדין לאחר מיתתו של אדם כדמשמע שם לכן השאלה הראשונה נשאת ונתת באמונה כנ"ל · והנה כאן אמר שובו אלי ואשובה אליכם · במה היא

אם בין אדם למקום הלא הקב"ה מעורר את האדם לתשובה כידוע ואם בין אדם לחבירו הלא רק צריך להשיב את הגזילה לזה אמר ואמרתם במה נשוב אמר שיש עבירה הכוללת תרווייהו בין אדם למקום ולחבירו והוא מניעת נתינת מעשר ותרומה שאף שאינו גזל מעליא ושהלא אין לה תובעים אך בכלל כל הכהנים והלוים נגזלים : ואמר במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו · אלא הגוי ים לפרש שקאי על הכהנים והלויה שהם נקראים גוי · והנה במדרש אמרו שאם יגזול אדם וימנע עצמו מלתת מעשר אז לבסוף השדה עושה רק המעשר ומה נסתעף מזה שאף אם ירצה ליתן עוד אז אין סיפוק בידו לזה אמר במארה אתם נארים · המארה היא המבואר בתורה עפ"י דרשת המדרש והספרי והובא בתוס' (תענית ט') מקרא דואיש את קדשיו לו יהיה שאינו משיג מן השדה כשיעור שהיה נותן מקודם להכהן או להלוי ומזה מסתעף אשר קובעים הגוי כולו · והפשטות הוא כמו שביארו המפרשים שהם נארים במארת העדר המטר אשר הוא בעון מניעת נתינת המעשרות והתרומה ובכ"ז אינם שבים אלי ואותי אתם קובעים · ואמר עוד הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה"צ אם לא אפתח לכם כו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די · ויבואר עפ"י נוהג שבעולם בשנים שהמרו זה"ז ומשליפים הצדדים את הסך אשר מתערבים עליו ביד שליש עד וראו איך יפול דבר: וכן הוא הדבר הזה · כי לכ"ק מה ענין המעשר אל בית האוצר והא המעשר מתנה ללוי הוא ? אלא דהנביא עומד וקורא באו נתערבה יחד ונראה דבר מי יקום · עוד אינני מלוה אתכם לתת את המעשר ללוי באשר לדעתכם עוד עומד הדבר בספק אבל הביאוהו בתור ערבון „אל בית האוצר" ויהי טרף בביתי תהי התבואה מונחת בבית ה' לפקדון עד יבחן הדבר „ובחנוני נא בזאת" ונראה כי אנכי צדקתי כי בעוד יהיה הטרף מונח בבית האוצר פתוח אפתח את ארובות השמים ואריק ברכה בלי די · וגערתי לכם כו' ולא תשכל לכם הגפן בשדה דהיינו אף אם יהיה בשדה ולא בתוך הגן שאז טבעו לשכל פירותיו בכ"ז אם תקיימו מצות מעשר ותרומה אף גפן השדה יתן פריו ואח"כ אמר חזקו עלי דבריכם כו' אמרתם שוא עבוד אלקים היינו שהוא שוא כי הידוע מכחישו דהלא ראינו צדיק ורע לו ורשע וטוב לו לזה אמר והיה לי כו' ליום אשר אני עושה סגולה כו' דאז תראו החילוק אף בין עובד אלקים לאשר לא עבדו דתראו החילוק בין שונה פרקו מאה פעמים למאה ואחד כאשר פרשו חז"ל (חגיגה ט') והכונה שהיה להם שיעור לחזור על דבר לבלי לשנות מאה פעמים וידוע דעיקר לשמה היא לשם התורה כמבואר בנפש החיים שער ד' · וכ' מו"ח הרה"ג ר' משה יצחק הלוי זצ"ל הביא ראיה לדבריו מדברי המדרש איכה בפתיחה ומאן אינון נטורי קרתא אלו סופרים ומשנים שהם הוגים ומשנים ומשמרין את התורה ביום ובלילה על שם שנאמר והגית בו יומם ולילה עכ"ל שמ"ר והכונה שעוסקים בתורה לשמה היינו על שם שנאמר והגית כו'

כו' שכן הוא בפי"ת ודפת"ח · ולזאת הלומד תורה לידע הלכותי' ודיניה אף שזה ג"כ טוב מ"מ אינה עיקר השלמה בשלמה היא רק הלומד למען צווי השי"ת. שהוא ללמוד תורה לכן השונה פרקו מאה פעמים הוא עדן לא עבדו · שהוא שונה בשביל עצמו לידע ההלכות והדינים אבל השונה פרקו מאה וא' הוא שונה למען צווי הי"ת לכן נקרא עובד אלקים · ואח"כ אמר ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם · השונה דידוע דאחד נענש בשביל חבירו כמו דאמרינן בפסחים הילל מחייב עניים ר"א בן הרסום מחייב עשירים וכמהרש"א ז"ל (בב"ב ע"ח) תצא אש ממחשבין ותאכל את שאינן מחשבין (ועי' במהרש"א בח"א שם) · לזאת ודאי הרשע המטמא הגילה פיו בדברי נבלה או נשבע יכוה ע"י הצדיק אשר קידש את פיו בתורה ותפלה או הרשע שטמא את מוחו ברעיונות ומחשבות אסורות יכוה מן הצדיק אשר קידש מוחו ברעיונות חידושי תורה · אמנם אמר הנביא אשר הרשעים יהיו אפר תחת כפות רגלי הצדיקים מה שהצדיק מקיים בכפות רגליו היינו שרץ לבהכ"נ להתפלל ולבהמ"ד ללמוד תורה וכן מצינו לענין הטובה אמרו חז"ל בחגיגה (ד' ג' ע"א) מה יפו פעמיך בנעלים כו' כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שהן עולין לרגל דהנה הרגלים המה מחברים הפחותים באדם ובפרט כף הרגל ובכ"ז מה יפו פעמיך כו' בשעה שהן עולין לרגל ואמר מקודם וכן הוא אומר תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים דהיינו שישעי' הנביא אמר מקודם כי השח יושבי מרום קריה נשגבה כו' של ראמולוס תרמסנה רגל האבר הפחות שבאדם רגלי עני פעמי דלים מה שישראל הדלים עתה מקיימים מצות בפעמיהן הזריזים והרצים לבהכ"נ · והיינו הנביא הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא כו' ויעשה שלום בישראל שהוא בגדר תשובת המשקל שהשבית · שני נחרב ע"י שנאת חנם ועדיין מרקד בינן שכן מגבל אב כו' כאשר הארכתי בדרוש לשבת נחמו · לזאת כאשר יעשה שלום אז נקל לו מקודם להשיב לב אבות על בנים שהאב לא ישנא את הבן ואח"כ ולב בנים על אבותם שיהיה לבן אהבה לאביו · אמנם אם לא יפעול אז יצטרך הקב"ה להעמיד איש קשה כהמן אז והכיתי את הארץ חרם לזאת יותר טוב הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא ויעשה שלום בישראל ואז יבוא משיח צדקנו ב"ב אמן :

דרוש שדרשתי בעזהי"ת ביום א' דחג הפסח שנת יתברכו

הגאון יעב"ץ ז"ל כתב בסידור שלו על מה שאומרים ושמרו בערבית דשבת דלא הוה זאת הפסק בין גאולה לתפלה משום דאלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתם מיד הם נגאלים וא"כ גם זה גאולה הוא עכ"ל · והוא מדברי הטור או"ח ס' רס"ז סעיף ה' והנה דבריו צ"ע א"כ מאי יתרץ במה שאנו אומרים פסוק וידבר משה כו' בימים טובים ואמרתי זה לתורני אחד ואמר לי דכן קשה ג"כ מהא דאומרים פסוק תקעו בחודש שופר בר"ה ופסוק כי ביום הזה יכפר כו' ביוה"כ ואמרתי לו דשני הפסוקים הנ"ל אין ראיה די"ל דמדבר זאת ס"ל כמ"ד בר"ה השנה דבתשרי עתידין להגאל והוא מקרא דתקעו בחודש שופר כו' ומקרא דכי ביום הזה יכפר הוא ע"ד דאמרינן ביומא (י"ט) דשאל ליה אליהו האידנא יומא דכיפורי מ"ט לא אתי משיחא כו' במעין מזה דאם היו עושים תשובה ביוה"כ בודאי יכפר להם השי"ת והי' תיקף הגאולה א"כ הוה כולהו פסוקי דגאולה אבל מקרא דוידבר משה את מועדי ה' קשה ולכאורה יהיה מוכח כדעת האור זרוע המובא בהגהות אשרי בברכות דבשבת ויו"ט אין צריכין לסמוך גאולה לתפלה · והנה הרב שאגת אריה כתב' ע"ז בסי' ע"ז וראיתי השלומה מהירושלמי והובא ברא"ש ריש פרק קמא דתענית וכוונת הירושלמי שם דלכך אין מזכירין גבורת גשמים בתפלת שחרית דשמיני עצרת הוא משום דלא אפשר להזכיר השליח · צבור בתפלתו משום סמיכת גאולה לתפלה · ועוד הביא ראיה מהא דאמרינן (ברכות ל') אמימר ומר זוטרא הוו מכנפי' עשרה בשבתא דרגלא כו' דמוכח משם דאף בשבת ויו"ט צריך למיסמך גאולה לתפלה · והנה לפי דברי הדרכי משה והובא ברמ"א סי' קי"א ס' א' בהגהה דביו"ט צריכים למיסמך גאולה לתפלה בשלא ראיות הש"א אמנם הרב ש"א לא ניחא לי' בחילוקא דשבת מיו"ט דמאי שנא :

והנה ניחזי אנן דהנה יש ב' טעמים א' המובא בהגהת הרמ"א ז"ל משום דבארבעה פרקים העולם נידון נמצא דבכל יו"ט הוא יום הדין א"כ שפיר מיקרי יום צרה וממילא צריך למיסמך גאולה לתפלה ועוד סברא הוא בדרכי משה משום דהיום אם לא היה יו"ט היה יום צרה משא"כ בשבת דלעולם הוא אינו יום צרה · והנה לפי דבריה נסתר ג"כ הא דמביא הרב ש"א ראיה לשיטת האור זרוע מהא דאמרינן בפ' תפלת השחר (דף ל') השכים לצאת לדרך מביאים לו שופר ותוקע לולב ומנענע וכשהגיע זמן ק"ש קורא השכים ליצא בקרון או ספינה מתפלל וכשהגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפלה ואמרינן במאי פליגי מ"ס תפלה מעומד עדיף ומ"ס מיסמך גאולה לתפלה עדיף ומדקדק הש"א למה לי הך תנא לתרתי שבי דנקט השכים לצאת לדרך קתני שופר לולב ומגילה ואילו תפילין בידיה ותני לה בפני עצמה אע"כ היינו טעמא דלא פליגי בריה משום כיון דנקט מביאין שופר ותוקע מיירי אף של ראש השנה ובהא אף רשב"א מודה דלא בעי מיסמך גאולה לתפלה כסברת הא"ז ע"כ הוכן ראיית הש"א · ולפי דברינו נסתר זאת דגבי יו"ט של ר"ע מודו דמקרי יום צרה והש"א לשיטתי'

לשיטתי' הנ"ל דפוסק בתשובה ס' ק"א דיו"ט של ר"ה אסור להתענות בו כדרך שאר יו"ט יעוי"ש באורך אמנם משום הא לא איריא דמשום שופר ומגילה לא תני לה לגבי דרשב"א אבל לפי מ"ש למעלה דכל יו"ט מקרי יום צרה משום דבחג נידונין על המים וא"כ אף דבמגילה לא פליג אך למה תני מגילה והוצרך לשנות בשא תיגה הי' לו להשמיט מגילה ולא לתני רק הנך תרתי · אמנם מסברא ג"כ חולק הש"א באמרו הלא רש"י ז"ל בברכות (דף ד') מביא עוד טעם על סמיכת גאולה לתפלה מהא דאמרינן בברכות ירושלמי מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הדבר דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך יצא המלך ומצאו שהפליג אף הוא הפליג אלא יהא אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקילוסין של יציאת מצרים ומתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו עכ"ל · וא"כ לפי טעם זה אף בשבת ויו"ט כן ומסיק אח"כ להיפוך משום דבשבת ויו"ט אין שואלין צרכיו יעוי"ש · ולענ"ד גם בשבת ויו"ט שואלין צרכיו היינו דאמרינן שבענו מטובך כו' · [ואף בספרי באר חיים כתבתי פירוש נכון ע"ז יעוי"ש ויומתק לך זה שבע דבך דרוש · אבל לפי פשוטו הוא שאלת צרכיו כמותר לאמור אף בשבת ויו"ט] :

לזאת לענ"ד נראה לחלק באופן אחר וגם מדוקדק לשון רש"י הזהב במה שמסיק ג"כ טעם הירושלמי ואם ס"ל זה הטעם לעיקר מדוע הביא הא דיענך ה' ביום צרה · ולדעתי זאת כוונתו הטהורה דהנה שם קאי הגמ' לענין סמיכת גאולה לתפלה של ערבית · והנה אנן קיי"ל דתפלת ערבית רשות כידוע וא"כ באמת אין צריך האדם לשאול צרכיו רק דאנן קבלינן עלינו חובה א"כ מטעם הירושלמי לא היה קפידא בסמיכת גאולה לתפלה של ערבית לזה מביא גם הטעם דיענך כו' · ואי מטעם דיענך לא הוה צריכין למיסמך בשבת ויו"ט כסברת הא"ז הנ"ל לזה מביא טעם השני · וא"כ יש נפ"מ גדולה לדינא לכמה וכמה דברים כאשר נבאר בעז"ה ית' אחת לאחת · דבשבת אין צריכין למיסמך גאולה לתפלה של ערבית להנך תרתי טעמא דלא מקרי יום צרה ומטעם הב' ת"ע רשות ולא בעינן למישאל צרכיו · ובפרט דיחיד אסור לשאול צרכיו ביום השבת · וביו"ט ג"כ בערבית אין אנו צריכין דאף דהמה ימי הדין בפסח על התבואה ובחג על המים · אמנם איתא במדרש (בשיר השירים והובא בילקוט תהלים ע') והנה ישפוט תבל בצדק ידין לאומים במישרים שהקב"ה דן את ישראל בשעה שהן עושין מצות דהיינו ביום [ואומות הקדמונים בלילה בשעה שאינם עושין עבירות] · ואם כן בלילה לא הוה דינא וגם ת"ע רשות · א"כ ליתא להך שני טעמים אבל ביו"ט ביום צריך לסמוך גאולה לתפלה מטעם המובא בהגהות הרמ"א ז"ל משום דהוה יומא דדינא ובפורים צריך למיסמך גאולה לתפלה דבלילה עדיין מקרי יום צרה דימי משתה ושמחה כתיב וכמבואר במגילה (דף ז') דסעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו (ודוחק לומר דגם בפסוק יענך כתיב ביום צרה ואין לילה בכלל. דהאי ביום צרה אתי לאורויי לענין משל המדרש שהכפיל הרועה כו' · וכן משמע מלשון רש"י ז"ל בברכות שמביא הא דיענך ביום צרה על סמיכת גאולה לתפלה של ערבית) · וא"כ ממילא נסתרין כל ראיות הש"א דמהא דמשיב הרוח שהוא ביום שפיר קאמר הירושלמי משום דאי אפשר מטעם סמיכת גאולה לתפלה כמובא ברא"ש תענית הנ"ל משום דבתפלת שחרית איתא להנך ב' טעמא דהוא שאלת צרכים לצבור ויום הדין על המים וגבי שופר ולולב אף דג"כ יומא דדינא י"ל משום לולב נקיט בחוה"מ (ויש לעיין בזה) · וגם בשופר משום יו"ט שני של ר"ה השנה שבאמת אין בו דין וגם זה צ"ע :

אמנם נלע"ד דין חדש ביום ראשון דפסח שאינן צריכין למיסמך גאולה לתפלה אף בשחרית כאשר נבאר אי"ה · דהנה הקשיתי ומצאתי אח"כ בטורי אבן בר"ה על משנה דבפסח נידונין על התבואה וכתב דהא ילפינן מהא שאמרה התורה להביא עומר בפסח והא הוא ביום שני דפסחא וכתב דזה דוחק לומר שקאי על יום ב' דפסח · ולענ"ד רווח מאוד וכן משמע קצת מלשון בפסח ודו"ק · ויש לבאר בזה הדקדוק החזק אשר לי בתורת מרע"ה בפ' ראה שבפסח לא נאמר ושמחת בחגיך ובשבועות וסוכות כתיב יעוי"ש · ואפשר בילקוט שם עמד ע"ז שכתב וזכרת כי עבד היית במצרים מלמד שכל שנוהגין בעצרת נוהגין בפסח ובחג והסוכה על שמחה והג שיטפא דלישנא הוא :

ולענ"ד יפורש דהנה ימי שבועו' נידונין על פירות האילן ובחג נידונין על המים לזה אמרה התורה ועשית חג שבועות לה' אלקיך מסת נדבת ידך אשר תתן כו' או אז ושמחת לפני ה"א כו' וכן בחג הסוכות אמר כי אם תעשה לך סוכות שבעת ימים או אז ושמחת בחגך כו' וכפל ואמר שבעת ימים תחוג לה"א במקום אשר יבחר ה' אזי תהא בטוח כי יברכך ה"א בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך או אז תהי' רק שמח · דהנה לענין ראש השנה אמרו בירושלמי שישראל לובשים לבנים ומתעטפין לבנים ונכון לבם בטוח בה' ית' כי יוציא לאור משפטם בכ"ז אין הלב סמוך ונכון כ"א הגילה ברעדה אבל כשתחוג חג הסוכות כדת וכדין או אז תהי' אך שמח — ולכן לא נאמרה שמחה בפסח משום דביום הראשון שהוא עיקר היו"ט אין בו דין כלל כאשר כתבנו למעלה :

ובזה מדוקדק מה שסידרו אנשי כנה"ג בתפלת יו"ט והשיאנו ה"א את ברכת מועדיך לחיים ולשלום כאשר רצית ואמרת לברכנו · מלות כאשר רצית אינו מדוקדק כל צרכו גם איפוא נאמר בתורה לברכנו וי"ל דכוונת המסדרים הוא שבשחגים יש שנה מיום דינם הנה חג שבועות נידונין בו על פירות האילן והנה פירות האילן אין שנה כל כך שבעדרו אך אם תשמרו כאשר צויתיך אז תשמחו בם ולזה אמר והשיאנו ה"א את ברכת מועדיך לחיים ולשלום הוא על חג השבועות שבשמים היום לעולם ותבואה הוא שלום בעולם כמאמרם ז"ל בב"מ כד מישלם שערא מכדא נקיש תיגרא בביתא וכן מאמר הכתוב נתתי שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו בשלום יחדיו כו' ועל חג השבועות אמר לשמחה ולששון שפירות האילן המה משמחים הלב לזאת בחג הפסח הוא חלוק שביום א' אינם צריכים לסמוך גאולה לתפלה למעבר בלילה הראשונה וביומים שאח"כ המה ימי הדין וא"כ

צריך לסמוך גאולה לתפילה מטעם הראשון של רש"י ז"ל דכתיב יענך ה' ביום צרה כנ"ל וא"כ ממילא מיושב הכל דושמרו הנאמר בליל שבת ניחא משום דבליל שבת לא שייכי הנך ב' טעמים כנ"ל ובלילי יו"ט ג"כ מותר כנ"ל דלא הוה יום צרה שהדין הוא ביום ותפילת ערבית רשות כאשר כתבנו למעלה ובראש השנה ויוה"כ בלא"ה ניחא שהוא מענינא דגאולה לזה בתפילת שחרית ליתא שום פסוק בין גאולה לתפילה משום הפסק: ואח"כ אמרתי דברי הוכחה הנה יסוד מסחר ועסק עירינו הוא בתבואה וביום הוא יום הדין על זה א"כ נפשפש במעשינו שבכל הברכות שנאמרו בתורה הוא רק במקום המקדש כמבואר בקרא ושמחת לפני ה' אלקיך ונאמר במקום אשר יבחר ה' אלקיך אבל בחוץ לארץ ודאי יש לדאוג ע"ז · ודבר שאלת צרכים בשבת ויו"ט מה שאומרים שבענו מטובך ישבתי עפ"י מה דאמרינן בחלק בשבוע שבן דוד בא שובע גדול ואוכלים ושותים ושמחים ולזה אמרו חז"ל במגילה שלכך תקנו הסדר תקע בשופר אחר ברך עלינו וכמאמר הכתוב ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופריכם תשאו כי קרובה ישועתי כו' וא"כ הפירוש שבענו מטובך ואז נדע ושמחנו בישועתך יהי רצון שיקוים ב"ב אמן :

דרוש לברית מילה

מה שאמרתי בס"ד בימי עלומי

שבת ק"ח · שמואל וקרנא הוו יתבי אגודא דנהר מלכא חזינהו למיא דקא דלו ועכירי א"ל שמואל לקרנא גברא רבא קאתי ממערבא וחייש במיעיה וקא דלו מיא לאקבולי אפי' קמיה זיל תהי ליה בקנקני' אזל אשכחי' לרב א"ל מניין שאין כותבין תפילין אלא על גבי עור בהמה טהורה א"ל דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך מניין לדם שהוא אדום שנאמר ויראו מואב מנגד את המים אדומים כדם · מניין למילה שבאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן ערלתו מה להלן דבר שעושה פרי אף כאן דבר שעושה פרי · אימא לבו דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם אימא אזנו דכתיב הנה ערלה אזנם דנין ערלתו תמה מערלתו תמה ואין דנין ערלתו תמה מערלתו שאינה תמה א"ל מה שמך קרנא א"ל יהא רעוא דתיפוק ליה קרנא בעיניה כו' · בהגאי מנין למילה שבאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן ערלתו מה להלן דבר שעושה פרי אף כאן דבר שעושה פרי ד"ר יאשיה ר' נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו מקום שניכר בין זכרות לנקבות · תנו רבנן כותבין תפילין על גבי עור בהמה טהורה ועל גבי עור חיה טהורה ועל גבי עור נבלות וטריפות שלהן ונכרכות בשערן ונתפרות בגידן והלמ"מ שהתפילין נכרכות בשערן ונתפרות בגידן אבל אין כותבין לא על גבי עור בהמה טמאה ולא על גבי עור חיה טמאה ולא על גבי עור נבלה וטרפה שלהן ואין נכרכין בשערן ואין נתפרות בגידן וזו שאלה שאל ביתוסי אחד את ר' יהושע הגרסי מניין שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מדבר המותר בפיך אלא מעתה על גבי עור נבלות וטרפות אל יכתבו אמר לו אמשול לך משל למה"ד לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור איזה מהן משובח הוי אומר זה שהרגו מלך אלא מעתה יאכלו אמר ליה התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה ואת אמרת יאכלו אמר ליה קאלוס (משובח טעם זה) עכ"ל הגמרא · הדקדוקים רבו כאן · ראשית · המשך השאלות באין סדר שבאמת שאלת מנין לדם שהוא אדום היא שאלה הנוגע למס' נדה שהיא מסדר טהרות היה לו לשאל באחרונה · גם מ"ט לא השיב לו רב על שאלת מנין למילה שהיא באותו מקום כדרשת ר' יונתן וכן יש להקשות ג"כ על רבי יאשיה בעצמו מאי צריך לג"ש הלא יש ללמוד מדרשת ר' יונתן וגם לשון כתנאי אינו מדוקדק כל כך דהא לא פליגי בזה האמוראי · וגם קשה שאלת הביתוסי א"כ יאכלו כו' בהם טענתו שיאכלו באמת ולא ידע קרא דלא תאכלו כל נבלה א"כ מאי הקשה מעיקרא א"כ על עור נבלות וטרפות אל יכתבו ואם ידע מזה רק שמקשה לסתור המשל של ר' יהושע הגרסי א"כ מה הועיל בתירוצו · וקלא מזה עמד הבונה בעין יעקב :

ולישב זאת נ"ל לומר בזה הנגון ע"ד חדוד דבאמת ידע קרנא לימודי ר' יאשיה ור' יונתן רק דלא ידע סברת דנין ערלתו תמה מערלתו תמה כו' והיה לו תירוץ אחר על ואימא מאזנו כו' וזאת סתר משאלות הקודמות רק שיב דרשת ר' יונתן יהיה מזה נסתר דינא דרב דס"ל במסכת ע"ז (דף כ"ז) דיליף דמילה בעובד כוכבים דפסולה מקרא ואתה את בריתי תשמור (וזה נ"מ לדינא לענין אשה כמבואר שם) ואקדים מקודם לבאר טעם פלוגתתן דר' יאשי' ור"י דר' יאשי' לא מני אמר מקרא וערל זכר דהנה אמרינן בקדושין (דף כ"ט) דתלתא קראי כתיבי חד דאבוה מחייב למימהלי' והוא קרא דוימל אברהם את יצחק בנו והשני דהיכא דלא מהלי' אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה מקרא דהמול לכם כל זכר · והשלישי דהיכא דלא מהלי' בי דינא מיחייב איהו למימהל נפשיה מקרא דוערל זכר אשר לא ימול כו' וא"כ לכאורה אין ראיה מקרא דוערל זכר כו' דמילה באותו מקום דאימא איפכא דמילה לאו

לאו באותו מקום וקרא דוערל זכר קאי למעוטי שהאשה בעצמה אינה מחויבת למול את עצמה דמקראי הקודמים ידעינן רק שהאב והב"ד אינם מחויבים למול נקבה אבל ס"ד דהיא תמול עצמה לזה כתיב מעוטא דוערל זכר כו' רק דהתוס' ז"ל מקשים בקדושין שם ד"ה אותו ולא אותה דל"ל קרא ת"ל דהוה מ"ע שהז"ג שנימול לשמיני ומתרצים כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק נהו זמ"ג היא ומקשים עוד ת"ל דאין מלין אלא ביום ומתרצים דאתי' כמ"ד ההם דמלה שלא בזמנה נוהגת אף בלילה וא"כ י"ל דר' יאשיה יסבור דמלה שלא בזמנה נוהג אף בלילה א"כ אינו יכול ללמוד מקרא דוערל זכר משום שנאמר דאתי למעוטי אשה כנ"ל אבל ר' יונתן יסבור דאף מילה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום וא"כ הוה מילה מ"ע שהז"ג א"כ מיותר קרא דוערל זכר לזה ילפינן מזה דמילה באותו מקום · אמנם לפ"ז תקשי על ר' יונתן קושית התוס' בקדושין שם דל"ל קרא דאותו ולא אותה הכן האחרונים מתרצים דאתא להורויי שאשה אסורה למול וגזה כיון דרבה שהוא רב וידוע דרב יליף דאשה פסולה למול מקרא דואתה את בריתי תשמור ואשה אף אם נימא שהיא מלוה למול את עצמה ליתא בברית דברית קאי על מה שהב"ד נריכים למוהלו ואשה לאו בכלל ב"ד היא וא"כ מקרא דאותו ולא אותה מוכח דמלה לא הוה מ"ע שהז"ג א"כ אין ללמוד מקרא דוערל זכר כנ"ל [וכא דפסק בטו"ע יו"ד סי' רס"ב דאף מלה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום אף דרב לא ס"ל כן כנ"ל הוא משום דפשטת סוגית הגמ' בקדושין כ"ע כן כמבואר למעיין] לזה ע"כ הוצרך רב ללמוד דמלה באותו מקום מקרא דר' יאשיה רק דע"ז קשה לו לקרנא ואימא מאזנו דזה יותר קשה מואימא מלבו כאשר נקל להבין אך ע"ז י"ל דהנה אמרינן בנדה (כ"ב) דהיכא דים מופנה לכ"ע ממופנה ילפינן וא"כ אם נאמר דקרא דערלתו שנאמר גבי ערלה מופנה ודאי דמערלה ילפינן אכן באמת גם קרא דערלה אינו מופנה דהנה אמרינן בפסחים (דף כ"ב:) דג' קראי דכתיבי גבי ערלה הוא שלא יהנה ממנו ולא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר רק דהר"י מקורבל ז"ל מקשה שם דמיותר חד קרא וא"כ הוה ניחא אבל ע' מהרש"ל בש דקושית הר"י מקורבל ליתא אליבא דחזקיה יעו"ש · וא"כ נצטרך לומר דרב יסבור כר' אבהו · והנה בפסחים אמרינן דר' אבהו ע"כ מוכרח לסבור דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ולזה הקדים שאלת מניין שאין כותבין כו' וע"ז לכאורה קשה קושית הביתוסי הנ"ל ותירץ ר"י הגרסי הוא דחוק ונבאר זאת דלענ"ד קושית הביתוסי א"כ יאכלו כוגתו ע"פ מב"כ התוס' בשבת כאן ד"ה איזה מהן חשוב כו' דתינח מתו מאיליהן נחורות ועקורות מאי א"ל יעו"ש מה שתרצו וא"כ כוונתו דיאכלו נבלות שמתו מאיליהן וקרא דאיסור נבלה הוא על הנחורות ועקורות לזה השיב לו ריב"ג התורה אמרה לא תאכל כל נבלה וקרא דכל אתא להורויי אף על מתו מאיליהן :

ובזה מיושב לי קושית התוס' בחולין (דף ל"ז:) ד"ה הבתא מהיים כו' שהקשו לפי הס"ד דלא נאית לחלק בין עשה לל"ת א"כ אף אם מסוכנת מותרת אייתר קרא דנבלה דת"ל דים עליה עשה שאינה זבוחה יעו"ש שתרצו בדוחק · ולפ"ד ניחא פשוט דבאמת מקרא דוזבחת לא הוה ממעטינן רק נחורות ועקורות אבל נותה מאיליה הוה אמינא שהיא מותרת מק"ו מזבוחה משום המשל המבואר כאן וקושית הביתוסי ולא נחית המקשה לקרא דכל כאשר נבאר לקמן הי"ה אבל על מסוכנת שפיר דאי דכיון דתאסר מסוכנת מקרא דוזאת החיה כו' היינו שהיא לא תחיה וה"כ תמות מאילי' ואסרה תורה א"כ כ"ש נבלה [אחר שאמרתי זאת בימי עלומי לתרץ קושית התוס' דחולין הנ"ל יצא ספר חדש אחד מרב אחד וכתב קצת מזה ומי הוא הקודש לא נדע] והנה כיון דהמשל של ר"י הגרסי נסתר לכאורה מכח הקושיא א"כ יאכלו · ומה גם דמקרא דכל ילפינן בכריתות (ד' כ"א) על כוי וגם קושית התוס' בשבת הנ"ל תינח מתו מאיליהן · ולכאורה תקשי דנאמר דקרא למען תהיה תורת ה' בפיך אתא למעוטי רק על דבר שאסור אף שלא כדרך הנאתן וא"כ ממילא על עור טמאה ונבלה וטרפה מותר · והנה לא מלינו עור שיהיה מדבר שאסור אף שלא כדרך הנאתן (דעל כלאי הכרם לא שייך לכתוב ודוחק לומר דכתב על עלה שסרי הלכה למשה מסיני דנכתב על הדוכסוסטוס או על הקלף דהתוס' כתבו בפסחים (כד ע"ב) לחד תרוצא שם דמאן דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא אפשר דאסור בעשה אף שלא כדרך הנאתן א"כ שפיר נוכל לוקים מעוטא דבפיך על חולין שנב"ע וע"כ נהיה מוכרחים לומר דס"ל לרב דחולין שנב"ע לאו דאורייתא א"כ ע"כ ס"ל כר' אבהו וא"כ ליתא לקושית הר"י מקורבל הנ"ל וכמ"ש המהרש"ל ז"ל וא"כ אינו מיותר קרא דערלתו הנאמר גבי ערלה א"כ שפיר קשה ואימא מאזנו כו' רק דע"ז י"ל דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן · אמנם אמרינן בפשיטות רים ב"ק והאי מילף הוא גלויי מילתא בעלמא הוא · אמנם מאין נדע זאת · הולי יאמר רב דאף גלויי מילתא לא ילפינן מדברי קבלה וקרא דערלה אזנם הוא דברי קבלה · לזה הקדים שאלת מניין לדם שהוא אדום ואמר דילפינן מקרא דדברי קבלה ועל"כ משום דגלויי מילתא בעלמא הוא א"כ שפיר קשה מניין למילה שהיא באותו מקום ואימא מאזנו :

ובזה ירווח לי לשון הגמ' (נדה י"ט) שמקודם מקשה הגמ' שם מנ"ל דאיכא דם טהור באשה ומביא הגמ' מקרא דבין דם לדם וא"כ מקשה הגמ' שם וממאי דהני טהורין והני טמאין ומשני הגמ' א"ר א דא"ק ויראו מואב מנגד את המים אדומים כדם למימרא דדם אדום הוא · ולכאורה מאי קרא לחודא ים ללמוד דאיכא דם טהור באשה שלא כל מראות דמים טמאים הם משום שהמה אדום אבל איך לאו אדום הוא ולפי הנ"ל ניחא דללמוד דין דים דם טהור באשה אין ללמוד מקרא דדברי קבלה אבל כיון דנפקא לן מקראי דתורה דים דם טהור באשה רק דלא נדע איזה הוא הוא רק גלויי מילתא ושפיר ילפינן מדברי קבלה :

נחזור לענינינו דהוכיח לו משאלת מנין לדם שהוא אדום · דגילוי מילתא שפיר ילפינן · מדברי קבלה א"כ קושיתו ואימא מאוגו חזקה והשיב לו רב דעיקר לימודו דמילה בההוא מקום הוא מלימודא דר' יאשי' (ובאמת ישבור דמלה מ"ע שלא הז"ג. היא דמלה שלא בזמנו נוהג לדידיה. אף בלילה כאשר הוכחנו לשיטתו למעלה) והא דקשה לך ואימא מאוגו דנין ערלתו תמה מערלתו תמה ואין דנין כו': ונסיים קצת בדברי דרוש למנצח על השמינית מבואר במדרש שהוא על המילה שנתנה בשמיני ולכאורה מה זו שייך לשמיני וי"ל פשוט דזה ודאי דמצות מילה גדולה. שאברהם לא נקרא תמים עד שמל עצמו כדאיתא בנדרים אבל זה רק כשמקיים בעצמו המילה ומל וליצר עצמו לש"ש לקיים מצות בוראו יתברך אבל מה שאביו מלו בשמיני הוא אינו מצער עצמו והבן אין לו דעת מ"מ המצוה גדולה מאד · ובאמת הוא ק"ו מה מילה שלא בזמנה שאינו דוחה שבת גדולה כ"כ כ"ש מילה בזמנה (וא"ל מה למילה שלא בזמנה שנוהג אף בלילה הלא כבר הוכחנו מסוגיא דקדושין דאף מילה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום כנ"ל) · לזה אמר על המילה שנתנה בשמיני שאף המלה בזמנו בשמיני יש זכות גדול לאב והבן וע"ז אמר דוד שש אנכי על אמרתך כו' כפירש רש"י ז"ל שהיא מ"ע שנאמר מפי אדון הקב"ה בכבודו ובעצמו · כמוצא שלל רב שבא לו בתורת מציאה לא בעמל ויגיעה והכונה על אמרתך כמוצא הוא על הבן והשלל הוא על האב שמרגיש מקודם קצת צער שלא יזיק המילה להבן · ובזה ניחא לשון הגמ' וע"ז אמר דוד שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב:

ובזה ניחא לי מה שהביאו התוס' ז"ל בשבת ק"ל על הא דאמר הגמ' שם תניא רשב"ג אומר כל מצוה שקבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב עדיין עושין אותה בשמחה ועי' רש"י ז"ל והביאו התוס' ז"ל במדרש שוחר טוב למנצח על השמינית כתיב על המילה שהיא בשמיני וכן אמרינן (פר"א פ' כ"ט) ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל כו' ביום ה"ג מל את יצחק דהיינו ביום שמיני דמילה כמנין ה"ג ולכאורה מאי בעו התוס' ז"ל בזה וכבר עמדו ע"ז המהרש"ל ומהרש"א ומהר"ם ז"ל ולדעתי יבואר פשוט דקשה לתוס' ז"ל הלא משש אנכי על אמרתך אין כאן ראיה די"ל דקאי על המאמר שאמר הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה שימול את עצמו ורשב"ג קאי על ברית מילה בזמנו לזה הביאו התוס' ז"ל שכבר שר שירה על המילה שנתנה בשמינית וכן מצינו בפר"א שעשה משתה על מילת יצחק · ובאמת מקרא דשש אנכי ג"כ ראיה שמצינו שאמרו חז"ל מכתם לדוד כו' שהיתה מכתו תמה היינו שנולד מהול · ולכאורה מאי שייכות זה ללהלן שמרה נפשי כי חסיד אני · ולדברינו יבואר דהנה זכות הוא על האב שמשכן את בנו שיש שמתים הגילה מחמת מילה ופשיטא מי שמל את עצמו ודאי דזכות גדול הוא אבל דוד שנולד מהול א"כ גם לאביו אין זכות גדול כ"כ הלא לא היה סכנה בדבר · לזה אמר שמרני אל כי חסיד אני · וזה לשון הגמ' במנחות (מ"ג ע"ב) כיון שנסתכל במילה [כן גרסת רש"י ז"ל בשבת שם] היינו שהסתכל והתבונן שמ"מ ניכר הוא שישראל הוא לזה אמר אחר שיצא למנצח על השמינית מזמור לדוד על מילה שנתנה בשמיני הכונה שאף מילה בזמנה שהתינוק אינו מרגיש ורופא דרוצה אינו נזוק מהמילה בכ"ז זכות גדול הוא · ובזכות המילה ישלח לנו גואל תמים במהרה בימינו אמן:

שלא להשאיר הגליון חלק אציג סנסן אחד בעה"ית

הפטרת אמור (יחזקאל מ"ד פ' כ"ה) שאלני כ' האמו"ר זלה"ה מדוע השמיט יחזקאל בנביא' מהקרובים את אשתו המבואר בתורה כ"א לשארו כו': לה יטמא · ולכאורה זה תמוה מאד · ולענ"ד נראה ליישב עפ"י מה דאמרינן ביבמות (דף נ"ט ע"ב) ומה התוס' ז"ל מקשים: א"כ למאי הוצרכה התורה לכתוב שיטמא הבעל לאשתו הא כיון דהוא יורש לה ואין אחר יורשה א"כ הו"ל מת מצוה שאין לה קוברין ומתרצים דירושת הבעל מדרבנן · והנה יחזקאל ניבא על ימי המשיח ואז כבר תקנו חז"ל שהבעל יורש את אשתו וא"כ לא היה צריך יחזקאל לכתוב כלל את אשתו שבלא"ה מטמא לה משום מת מצוה כיון דבעלה יורשה · ומה שיש לדבר בזה איך יתרץ הת"ד דירושת הבעל דאורייתא ומה שיש פלוגתא בזה בין הרמב"ם והראב"ד ז"ל דברתי בחדושי ולא עת האסף פה:

ספר
שערי הלכה
ופתחי דינים

מפרש ומבאר דיני שלחן ערוך יו"ד מהגאון רשכבה"ג רבינו **יוסף קארו** זצ"ל והגאון רשכבה"ג רבינו **משה איסרלש** ז"ל עם הפוסקים הנמשכים אחריהם הט"ז והש"ך והפ"ת וביוצא בהם.

החיבור הזה יצא לחלק לשני באורים נפתחים

הביאור הא' אשר קראתי בשם **שערי הלכה** יצא לדעת איך יסתעף הדין מים התלמוד בטעמים שונים, חידושים ופלפולים, ישרים ונעימים בדברים המאירים:

הביאור הב' אשר קראתי בשם **פתחי דינים** הם הדינים המתחדשים מראשונים ואחרונים בסברות מאירות טובים וישרים, להורות כהלכה, בדעת ובחכמה ונמצא בו ברכה:

אנכי הצעיר זאת זכה
זאב וואלף בהרב ר' **יצחק אייזיק** נ"י מו"ץ מק"ק **מסטיסלאוו**

וואַרשא

בדפוס ר' יעקב זאב אונטערהענדלער נ"י

שנת **תרס"ד** לפ"ק

СЕФЕРЪ ШАРЕЙ ГАЛОХО
т. е. вороты закона
соч. Духв. Раввина Вульфа Великовскаго
ВАРШАВА 1904.
въ Типо. Р. Унтергендлера, Гусья 21.

Дозволено Цензурою
Варшава, 4 Августа 1903 г.

הקדמה

דרך המחברים לבוא בהקדמה להגיד לאדם ישרו מה ראה על ככה לחבר חיבור. ודרך מחברים גם לי להתנצל על שהרהבתי עוז בנפשי לחוו"ד בתורתינו הקדושה אשר רחבה מני ים ועמוקה מתהום רבה. ומה גם לחוו"ד בדברים הנוגע לדין אשר בקל יוכל לטעות ויהי' המשפט מעוקל, והאם יכול אדם להעיז פניו לאמר כי הגיע עד תכלית הדבר הלא יקרה שיאמר דבר מה בתורתינו הקדושה ויחשב שהדבר הזה הוא אמת ויציב וידמה שכל הדעות שבעולם לא יזיזו הדבר הזה ממקומה. ולמחרתו יראה בעצמו כי לא כן הוא ומעיד על עצמו שטעה. ובושת תכסה פניו לאמר איך טעה טעות כזה. ואיך נחשוב דעת כזה אשר כנוע עצי יער תנוע לכל רוח כי תורתינו הקדושה עמוקה ממחשבות אדם אשר כל נטף ממנה יכיל בקרבה שפעת חכמה אשר לא ימדו. עמוק עמוק הוא מי ימצאנה ואנכי לא אכחד כי האי גברא בהאי פחדא יתיב. כי מה אנכי ומה בינתי ועול ימים כמוני להכניס ראשי בין ההרים הגדולים להגיד מילין בתורתינו הקדושה אמנם זאת אשיב אל לבי ע"כ אוחיל. כי אנכי איני מתוקע עצמו לדבר הלכה לאמר קבלו דעתי כי צדקתי ועתה באתי אך לעורר לב המשכיל אשר יבוא להתחקות אחרי שיבוא להתחקות על שרשי דברי ושרשי משפטיהם לשקול כל ענין וענין במאזני צדק ומשפט ולשפוט משרים להסכים ולהצדיק אלה הדברים אשר יסכימו עם דברי הראשונים, כי על דעות הראשונים נוכל לחרוץ משפט צדק ולקבלם בשמחה כי משרים הם. ואלה הדברים אשר בתחילת העיון ידמו כי דברי הראשונים לא יסכימו לזה בקשתי אל הקורא שאל ימהר להוציא משפט כי בטעות נאמרו עד יברר בראיות ברורות יתנו עדיהם ויצדקו או ישלח אלי ועלי בל"נ להשיבו ואם לא יהיה בידי להשיבו אודה לדבריו לאמר צדקת. והנה בעז"ה מעט מעט חדרתי בספוני ים התלמוד גם בדברי הראשונים והאחרונים ומציתי צוף דבשם והיה בפי למתוק ובע"ה יתענג מהם הקורא כי הבאתי על כל ענין דת ודין מקור מים התלמוד והפוסקים ומשם יפרד והיה לשנים האחד לברר הדין מים התלמוד על דרך הפלפול בדברים ראוים טובים ונעימים והצבתי אותן מצד השלחן הטהור אשר חיכו ידי הרב ב"י והרב רמ"א. ומצד השני להשלחן הטהור הצבתי לברר הדין מהפוסקים ראשונים ואחרונים. בסברות מסבירות ומטעמים נעימים וישרים. הא' קראתי שמו שערי הלכה כי הוא שער גדול לכנוס לעומק העיון והב' קראתי פתחי דינים כי הוא פתח גדול להדינים הנזכרים בפנים אשר יתבארו ויתלבנו הדינים בדברים טובים וישרים למוצאי דעת:

והנה כעת אין ברצוני להביא אל בית הדפוס כ"א מעט מזעיר והמשפט הקדימה הוא על הלכות בב"ה ותערובות כי הם מצוים ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואשכנה ואביטה מה יהי' משפט אשר יהרצו גאוני זמנינו על החיבור הזה אם לשבט או לחסד והיה אם ימיב דברי בעיניהם אז לא אחוס על עמלי להוציא כל דברי בספר:

גם עשיתי פתיחה להלכות בב"ח וקראתי בשם שלש עשרה מדות והוא שלש עשרה דברים אשר נשתנו דיני בשר בחלב משאר איסורין וגם על הפתיחה הזאת הצבתי מסביב פי' הא' אשר קראתי בשם שערי הלכה ומצד השני אשר קראתי בשם פתחי דינים. ובאתי על החתום שנת **תרס"ג** לפ"ק.

המחבר **זאב וואלף וועליקאווסקי** מ"ץ דק"ק **מסטיסלאוו**

ברכת תודה

הנני נותן תודה וברכה להג' המפורסם מוהר"ר **מאקס גורעווין** בן דודי המופ' מו"ה **שמואל גורעווין הלוי** זצלל"ה אשר עזרוני בכסף מלא להדפיס ספרי „שערי הלכה" יתן ד' ברכה והצלחה במעשה ידיו וירום קרנו מעלה מעלה. ויאריך ד' ימיו ושנותיו בנעמים, לו ולזוגתו ולבניו ובני בניו:

גם אני נותן תודה וברכה לאנשי עירי מכמיסלאו גם לכל המסייעים אותי בהדפסת הספר יאריך ד' ימיהם ושנותיהם ויתברכו בכל טוב:

השמטות

צד 5 בסוף הג"ה המתחלת חוץ מקרבן פסח צ"ל ומיהו אינו דומה פסח לבשר בחלב דבבשר בחלב איכא לאו על הבישול אבל פסח ליכא לאו על הבישול אלא דאסור לבשל הפסח משום דיאסור באכילה לאחר הבישול. דכתיב אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים ואם יבשל הוי מאכל קדשים :

בשערי הלכה צד 8 שורה 41 ד"ה ונראה צ"ל וכן כתב התוס' חולין דף ע"ט ד"ה שייל לי הנך דדמי' להדדי דתנני' כר' יונתן ואם דאין הלכה כר' יונתן א"כ אינו נוהג אותו ואת בנו בזכרים ע"ש:

שערי הלכה צד 28 שורה 8 סוף ד"ה בבדי המד צ"ל וכ"ש לפי מה שמבואר בסוף גמרא ערכין לענין פרך שנמצא במקדש דעל שמא בגד נמי חייב כרת אם הכניסו למקדש ע"ש ברש"י ואפשר שיש ע"ז נ"כ עשה ול"ת כמו שיש עשה ול"ת על האדם הטמא (עיין ברמב"ם) מ"מ על חלי שיעור דאין עליו לא עשה ולא ל"ת כ"א איסורא בעלמא אהי עשה דהכבש במקום קדוש ודוחה איסור דח"ש :

שערי הלכה ה' צד 37 שורה 48 צ"ל הג"ה צ"ע מהירושלמי הזה על מאן דמתיר לבטל בזמן היתר כגון חמץ קודם הפסח דא"כ מאי הקשה הירושלמי דהא אסור לבטל איסור לכתחילה. הא בזמן שמינה כבר הוי היתר וליכא איסור לבטל :

שערי הלכה צד 44 סוף ד"ה וכן דבר של מאה שיתפין צ"ל ועיין תוס' ביצה דף ל"ח ד"ה הרי שנתערב דכתב דמשום ביטול לא פקע שם בעלים וקנו מים ומלח שביתה אצל בעלים ולא בטיל ע"ש :

בשלש עשרה דברים נשתנו דיני בב"ח משאר איסורין. והם עמודים חוקים אשר דיני בב"ח נשען עליהם וראיתי לבארן בראש ספרי בכללן ובפרטן למען יכו במה ולא יכשלו. ואבארם אחת לאחת. והצבתי בראש. כל השלש עשרה דברים. בדף אחד שיהי' במקום לוח המפתחות. לבוא בנקל לפנים למצוא דבר חפץ בסימנו לבקש ביאור הדברים נר לרגלם ואור לנתיבותם:

(א) **בשר** בחלב אסור אף בבישול משא"כ שאר איסורין דמותר בבישול. חוץ מקרבן פסח דכתיב אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים:

(ב) **בשר** בחלב אסור בהנאה משא"כ רוב שאר איסורין דמותרין בהנאה:

(ג) **בשר** בחלב אינו אסור אלא כדרך בישול. אבל ע"י כבוש או מליחה מותר מן התורה. משא"כ שאר איסורין דאסור מה"ת אף שלא כדרך בישול:

(ד) **בשר** בחלב אסור אף שלא כדרך אכילתן ושלא כדרך הנאתן משא"כ בשאר איסורין דאינו אסור מן התורה אלא דרך אכילתן והנאתן:

(ה) **בשר** בחלב טעם כעיקר אסור מן התורה לכ"ע משא"כ בשאר איסורין דיש סוברים דאינו אסור אלא מדרבנן מיהו אנן קיי"ל דאסור מן התורה אף בשאר איסורין:

(ו) **בשר** בחלב יכול הנאסר לאסור אף במקום שאין החלב יוצא משא"כ שאר איסורין דאם אין האיסור יוצא גם הנאסר אינו אוסר:

(ז) **בשר** בחלב הנאסר חמור מן האוסר משא"כ שאר איסורין דאין הנאסר חמור מן האוסר:

(ח) **בשר** בחלב אפשר לסוחטו אסור מן התורה משא"כ שאר איסורין דאינו אסור אלא מדרבנן:

(ט) **בשר** בחלב אמרינן חתיכה נעשית נבילה מדאורייתא משא"כ בשאר איסורין דאינו אסור אלא מדרבנן:

(י) **בבשר** בחלב נ"ט בר נ"ט מותר. משא"כ בשאר איסורין דאפי' הרבה נ"ט בר נ"ט אסור:

(יא) **בשר** בחלב י"א דציר היוצא מן הבשר על ידי מליחה לא נחשב כבשר ואינו אסור מן התורה לבשלן בחלב משא"כ ציר היוצא משאר איסורין מבשר טריפה או נבילה דאסור מן התורה חוץ מציר דגים טמאים:

(יב) **בב"ח** אם בישל בשר בהקדירה ואח"כ בישל בה מים או ירקות נקלט בליעת הבשר על ידי הבישול ואם בישל בה אח"כ חלב לא נאסר משא"כ בשאר איסורין דלא מהני אח"כ מגעיל כדינו:

(יג) **בבשר** בחלב. כלים שנבלע בהם בשר ע"י האור כגון שפודים שצולין בהם בשר מותרים ע"י הגעלה משא"כ בשאר איסורין דלא מהני הגעלה אלא צריך ליבון הנה הן שלש עשרה מדות בבשר בחלב חלוק משאר איסורין ואבאר אי"ה כל כלל בפרט לדעת מוצאיהן מהגמרא והפוסקים:

הלכה

שערי הלכה א' — פתיחה להלכות בב"ח — פתחי דינים א'

סימן א' דיני בישול בשר בחלב

בשר בחלב חלוק משאר איסורין. דבשר בחלב אם בישל חצי זית בשר וחצי זית חלב ביחד לוקה על הבישול אבל שאר איסורין מותרים בבישול *) חוץ מקרבן פסח שאסור בבישול:

א) **אם** בישל חצי זית בשר וכו' הנה בגמרא דחולין דף ק"ח איתא פלוגתא דרב ולוי באם בישל חצי זית בשר וחצי זית חלב דרב סבר דאין מצטרפים ופטור הן על הבישול והן על אכילתו ולוי סובר דמצטרפין וחייב על הבישול ועל אכילתו. ופסק הרמב"ם בהל' מ"א כלוי דמצטרפים: **והנה** הרב בעל פמ"ג מסתפק לענין ח"ש בבישול ובהנאה בב"ח אי אסור מה"ת דבאכילה ח"ש אסור מה"ת ובבישול ובהנא' צ"ע ע"ש בפתיחה להלכות בב"ח. וכיינו אם מהחלב בצירוף הבשר ליכא כזית אי אסור בישול והנאה מה"ת דח"ש דאסור באכילה נאמר ולא על בישול והנאה או צ"ע ע"ש והנה לכאורה ממה שלא

(א) **חקירה** אם מותר לעשות רטיה להניח על המכה מחלב וחמאה וזפת ושעוה כמו שדרך לעשות. אם החלב והחמאה שניהם ביחד ליכא כזית. וזפת ושעוה יותר מזית: **והנה** החקירה הזאת. יפרד והיה לה' ראשים. א) אם חצי שיעור אסור מה"ת בבישול ובהנאה. ב) אם חלב בחלב אי נאסר בהנאה. ג) אם טיגון נחשב כבישול לחייב במטגן משום מבשל בשר בחלב. ד) אם נותן טעם לפגם אסור בבשר בחלב. ה) אם טעכ"ע הוי פכה"ג איסור מה"ת בב"ח: **והנה** חקירה א) נסתפק בזה הרב בעל פמ"ג בפתיחה להלכות בב"ח וז"ל אם יש בחצי שיעור איסור מה"ת

*) **חוץ** מקרבן פסח בזה נתיישב במאי דקאמר הגמרא פסחים מ"ד דבב"ח חידוש הוא דאי תרי כו' ע"ש ולא קאמר דהחידוש הוא דאסור בבישול דכל האיסורין מותרים בבישול אלא משום דמצינו בקרבן פסח ג"כ דאסור בבישול:

מה"ת בבישול ובהנאה דביומא דף ע"ד אמרינן הטעם דחזי לאצטרופי ופי' שיטעה ויאכל כזית בכדי אכילת פרס ויהא חייב ובבישול והנאה לא שייך זה דהלכתא כדי אכילת פרס על אכילה נאמרה ולא על בישול והנאה. או דילמא הפי' חזי לאצטרופי כפשוטא דראוי להצטרף עם חצי זית אחר ויהי' שיעור שלם ולשון צירוף אינו מתיישב שפיר עכ"ל. והנה הפי' הראשון דחזי לאצטרופי דהא דהחמיר התורה לאסור חצי שיעור היינו משום גזירה שלא יבא האדם לטעות ולאכל שיעור שלם. דאם היה מותר לאכל חצי שיעור יאכל ח"ש ויסבור דעבר הזמן דאכילת פרס ויאכל עוד ח"ש ובאמת יהי' בתוך שיעור פרס ונמצא אכל שיעור שלם בתוך אכילת פרס ע"כ אסרה התורה לאכול אף ח"ש. ול"ע דהא אנן קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא. א"כ מנין לן לומר דהא דאסרה התורה חצי שיעור משום טעמא דחזי לאצטרופי דהיינו שמא יטעה כמו שכתב הפמ"ג ובדבר דלא שייך הך טעות כגון בבישול ובהנאה מותר דילמא גזירת מלך היא שחצי שיעור אסור. ואף במקום דלא שייך טעמא דחזי לאצטרופי אסור אכן מצינו כה"ג במפרשים הובא בפמ"ג לאו"ח בפתיחה הכוללת בשם המפרשים דהא דאסרה התורה בחמץ בכל ירא' ובל"י משום שלא יבוא לאכל וגם שם יקשה הא קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא:

ב) **והנה** אי אמרינן דבחצי שיעור ליכא איסור תורה בבישול ובהנאה יש לחקור אי איכא איסור מדרבנן. דבשלמא לריש לקיש דסובר דח"ש אינו אסור מן התורה אלא דרבנן גזרו איסור אם כן לא חלקו חכמים בגזירתם וגזרו איסור על כל דבר אבל לר' יוחנן דח"ש אסור מן התורה א"כ רבנן לא מצינו דנחתי לגזור על ח"ש דהא לא הוצרכו לגזור כיון דמן התורה אסור. וא"כ במקום דלא שייך טעמא דחזי לאצטרופי דליכא איסור תורה א"כ אפשר דאף איסור דרבנן נמי ליכא לכן בישול והנאה אי אמרינן דליכא איסור תורה א"כ אפשר דאף איסור דרבנן נמי ליכא:

וכן מצינו להרב מבנה למלך דמחלק כן בין ר"י לריש לקיש דברמב"ם פרק ד' הלכות שבועות הלכה א' מי שנשבע שלא יאכל היום ואכל פחות מכזית פטור וכתב המבנה למלך נראה דס"ל דכשם דח"ש אסור מן התורה בכל האיסורין ה"ה בנשבע שלא יאכל אסור לאכול פחות מכשיעור ואני תמי' בדין זה דבשלמא בכל האיסורין גזירת הכתוב הוא דהאוכל כשיעור ענוש יענש ואם אכל פחות מכשיעור דלא יענש אבל יש איסור בעלמא אבל במי שנשבע שלא יאכל דסתם אכילה בכזית ואם כן לא קיבל עליו שלא לאכול אלא כזית ולמה יאסור בפחות מכזית ובשלמא לריש לקיש דס"ל דח"ש הוא מדרבנן משום סייג אפשר דאף בשבועות אסרו משום סייג לאכול פחות מכשיעור אך לר' יוחנן דאית ליה דאיסור ח"ש הוא מה"ת בנשבע שלא יאכל מהי תיתי שיאסור בח"ש עכ"ל פ"ש אלמא דלר' יוחנן דאית ליה דאיסור ח"ש הוא מן התורה היכי דליכא איסור מן התורה מדרבנן נמי ליכא איסור משום סייג. דאל"כ ליפרי דהא דכתב הרמב"ם מי

שנשבע

שלא הביא הטור והמחבר והרב הדין דחצי זית בשר וחצי זית חלב דמצטרפין ואסור מה"ת וא"כ אף בישול והנאה אסור מדא"כ אם אינם מצטרפים אינו אסור אלא מדרבנן ואם כן מותר בבישול ובהנאה דכל בשר בחלב דאינו אסור מה"ת אינו אסור בבישול ובהנאה א"ו דסובר הטור והמחבר דבחצי שיעור יש איסור מה"ת אף בבישול ובהנאה א"כ ליכא נ"מ. אלא לענין מלקות. דליכא נ"מ בזמן הזה כדרכם בקיצור דאין מביאים הדין דאינו נוגע אלא לענין מלקות:

והנה מגמרא דחולין דף ק"ח יש להוכיח דח"ש אינו אסור מה"ת דאמר רב כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב בשר אסור חלב מותר ופריך הגמרא חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא. ופי' רש"י אותו מעט חלב הנבלע בבשר נעשית נבילה וכשחוזר ופושט לתוך שאר החלב ליהו מעט החלב אוסר כל החלב דהא רב סובר מב"מ לא בטיל ע"ש והקשה הכו"פ דהא הש"ס קאמר בהיזה בישול אמרו בבישול שאחרים אוכלים מחמת בישולי' דהיינו כמאכל בן דורסאי וא"כ אי לא נתבשל כמאכב"ד אינו אסור מה"ת ואם כן מאי פריך הגמרא חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא דילמא מיירי דלא נתבשל הבשר כמאכב"ד ואינו אסור אלא מדרבנן והא כתב התום' דף ל' ד"ה שאני למר דבדרבנן מין במינו בטיל וע"כ לא נאסר החלב ומתרץ דהברייתא איירי למ"ד דילפינן איסור אכילה בבשר בחלב מלא תאכל כל תועבה אם כן בב"ח אינו אסור אלא כדרך הנאתן ואם לא נתבשל כמאכל בן דורסאי אינו אסור מה"ת דאין זה כדרך הנאתן משא"כ למען דיליף איסור אכילה מדכתיב שלשה פעמים לא תבשל ואסור אף שלא כדה"נ וא"כ אסור אף שלא נתבשל כמאכל בן דורסאי ע"ש אמנם דבריו תמוהים וגם סותרים מ"ש הוא בעצמו בסי' פ"ז דהא דאסור בבשר בחלב אף שלא כדה"נ היינו לאחר שנאסר אבל לכתחילה לא יוכל לחול איסור בב"ח אא"כ הוי כדרך הנאתן ולכן התיר כף בשר שאינו ב"י שתחבו לחלב כיון דהוי שלא כדרה"נ (עיין לקמן בדין שלא כדה"נ) וכן כתב הפמ"ג בסוף הפתיחה להלכות בשר בחלב ע"ש. וא"כ קודם שנתבשל כמאכל ב"ד אינו חל עליה איסור בשר בחלב. וא"כ הדרה הקושי' לוקמה בשלא נתבשלה החתיכה דאז אותו מעט החלב אינו חוזר ואוסר שאר החלב דכיון דאינו אסור אלא מדרבנן מב"מ בטיל. ומיהו הפמ"ג כתב דבנפל לתוך יורה וסלקוהו מיד אף שלא נתבשל כמב"ד אסור מה"ת אלא שאין לוקים ע"ש. ואפשר דטעמו דהבשר לא נאסר אבל הלחלוחית הבשר נתבשל עם החלב ונאסר הבשר מחמת שנבלע הלחלוחית בבשר מ"מ אין לוקים על הבשר דהא מ"מ הבשר לא נחשב איסור מחמת עצמו אלא מחמת הלחלוחית הנבלע בה:

(ב) **עוד** יש להעיר דאמאי לא מוקי הגמרא דרב דאמר בשר אסור איירי בבשר חיה ועוף דאינו אסורה אלא מדרבנן ובדרבנן מב"מ כמ"ש התום' והרשב"א חולין דף נ"ט. ואי דרב אמר בשר דמשמע של בהמה ז"א דהא הלכה כר"ע דאמר הנודר מן

הבשר

הבשר אסור בבשר עוף דבשר עוף בכלל בשר (עיין בריש פ' כ"ה דף ק"ד) ועוד דהא בחולין דף ע"ז איתא בברייתא „בהמה" ומוקי רב פפא בעופא דקליל ע"ש ובהמה דקתני לאו דוקא וכ"ש הכא דקתני „בשר" דאיכא לאוקמא בבשר חיה ועוף דאינו אלא מדרבנן ולהכי בטיל החלב הנאסר בבשר. בשאר החלב ואי דמשמע להו דרב איירי אף בבשר בהמה מדנקט בשר סתם ז"א דהא הגמרא מתרץ דרב איירי קודם שתנות היורה הא רב אמר יורה סתם ואעפ"כ מוקי הגמרא שקדם וסילק קודם שתנות היורה ולא מוקי בפשיטות. דרב איירי בבשר חיה ועוף. ועוד קשה אף אי רב איירי בבשר בהמה לוקמי דרב איירי דהבשר צונן ורב לטעמי' דסובר פסחים דף ע"ו עלאי גבר ואמאי לא מוקמינן כיון דהבשר היה צונן הבשר לא נאסר אלא כדי קליפה מדרבנן דאדמיקר ליה בלע ואינו נאסר אלא מדרבנן כי היכי דאמרינן למ"ד תתאי גבר אם התחתון צונן לא נאסר אלא כדי קליפה מדרבנן דאדמיקר לי' בלע ולא מבשל. ה"נ למ"ד עלאי גבר אם העליון צונן לא נאסר אלא מדרבנן. וא"כ אותו מעט חלב הנבלע בהך קליפה לא נאסר אלא מדרבנן ולא יוכל לאסור שאר החלב דבדרבנן מב"מ בטל. וזה דוחק לומר דרב אמר בשר אסור דמשמע כל החתיכה משא"כ אי כבשר צונן לא נאסר החתיכה אלא כדי קליפה ז"א דהא מצינו בדוכתא טובא דקתני אסור אף שלא נאסרה אלא כדי קליפה כמו בחולין דף קי"ב בשר ודגים שנמלחו אסורים דאינו אסור אלא כדי קליפה דמליחה אינו אוסרת אלא כ"ק:

ויישב כל זאת אפשר לומר בהקדם מה שיש להעיר על הך דכתבו דלר' יהודה בדרבנן מב"מ בטיל דזה לשון הגמרא דאמר ר' יוסי ב"ר חנינא לא כל השיעורין שוין שהרי ציר שיעורו קרוב למאתים דתנין דג טמא ציר אסור ר' יהודה אומר רביעית בסאתים (ופי' רש"י החשבון דבסאתים הוא קנ"ב פעמים נגד הרביעית) ופריך הגמרא והאמר ר' יהודה מין במינו לא בטיל ומשני שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ופי' התוס' פי' לא אסור אלא מדרבנן. ע"כ והנה צריך להבין דעת ר' יהודה דסובר דמב"מ לא בטיל באיסור דאורייתא. ובאיסור דרבנן סובר דבטל. והלא כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ומדרבנן החולקים על ר' יהודה נשמע לר' יהודה. דהא רבנן סוברים דמין במינו ברובא בטל מדאורייתא ואעפ"כ סוברים דבלא צריך ס' גזירה משום אינו מינו ומ"מ באיסור דרבנן צריך ג"כ ס' אף דהוי כמו גזירה לגזירה מב"מ אטו שאינו מינו ואיסור דרבנן אטו איסור דאורייתא (כמו שכתב הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות ע"ש) אלמא דרבנן משוו איסור דרבנן לאיסור דאורייתא ור' יהודה דסובר דמב"מ לא בטל מדאורייתא' יסבור דבאיסור דרבנן בטל ולא יגזור איסור דרבנן אטו איסור דאורייתא ואיך יפלגו פלוגתא רחוקה כזה דרבנן גזרי מב"מ אטו שאינו מינו ואיסור דרבנן אטו דאורייתא ור' יהודה לא יגזור אף גזירה אחת איסור דרבנן אטו איסור דאורייתא הלא דבר הוא. עוד צריך להבין

שנשבע שלא יאכל ואכל פחות מכשיעור פטור דמשמע אבל אסור היינו מדרבנן משום סייג דגזרו רבנן בשבועות משום סייג כמו בכל האיסורין לריש לקיש דגזרו משום סייג אלמא דלר' יוחנן בדבר שח"ש מותר ליכא גזירה דרבנן משום סייג:

אמנם יש לדחות דהמשנה למלך לא קאמר אלא משום דמשמע ליה דהרמב"ם סובר דיש איסור מן התורה בחלי שיעור בשבועות כמו שמסיים הרמב"ם והרי הוא כאוכל חלי שיעור מנבילות וטריפות דמשמע כמו שבנבילה איכא איסור מה"ת ה"נ בשבועות. והקשה אמאי אסור מה"ת אבל בכל האיסורין אפשר דסובר דאסור מדרבנן אף היכי דלא חזי לאצטרופי אף לר' יוחנן דקיי"ל כוותיה:

(ג) **ואף** את"ל דלר' יוחנן נמי במקום דלא אסרה התורה ח"ש מ"מ מדרבנן יש איסור על ח"ש דנחתי רבנן למיגזר איסור על ח"ש כמו דמצינו באיסורי שבת דיש סוברים דאינו אסור מה"ת בח"ש דסוברים דלא אסור מה"ת אלא במידי דאכילה דילפינן מכל חלב אבל במידי דלאו אכילה לא ילפינן מכל חלב לאסור חלי שיעור ואעפ"כ אסור מדרבנן במידי דשבת בחלי שיעור דהא אסור להוציא בשבת אף פחות מכגרוגרות אלמא אף לר' יוחנן במידי דליכא איסור תורה על ח"ש מ"מ יש איסור מדרבנן אף על פי כן יש לחקור אם אמרינן דליכא איסור תורה בבישול ובהנאה בח"ש אי יש איסור מדרבנן בח"ש דבישול והנאה דבב"ח דהא איתא בסי' פ"ז ובסי' צ"א דכל בב"ח דאינו אסור מה"ת מותר בבישול ובהנאה ע"ש ואם כן אי אמרינן דח"ש אינו אסור מה"ת א"כ בישול והנאה ליכא בח"ש. ליכא איסור אף מדרבנן. דהא חכמים לא גזרו על בישול והנאה והוי כמו בשר חיה ועוף דמותר בבישול ובהנאה אף מדרבנן. או דילמא לא דמי לחיה ועוף דליכא איסור בבישול ובהנאה אף מדרבנן דבחיה ועוף דליכא איסור מה"ת אף באכילה וכיון דרבנן גזרו על אכילה איסור מדרבנן לא רצו להחמיר בגזרתם ולמיגזר אף על בישול והנאה. משא"כ ח"ש דבאכילה איכא איסור דאורייתא על ח"ש משום דחזי לאצטרופי אם כן אפשר דגזרו דח"ש אסור בבישול ובהנאה משום ח"ש דאכילה דאסור מדאורייתא:

אמנם ז"א דבחלי שיעור אי אמרינן דליכא איסור תורה בח"ש בבישול א"כ ליכא איסור תורה אף באכילה בח"ש דלא אסרה התורה בשר בחלב אלא דרך בישול וא"כ אי אמרינן דליכא איסור תורה בח"ש בבישול א"כ אם יבשל ח"ש לא יחול עלי' איסור בב"ח כלל ולא נאסרה מה"ת האי ח"ש אף באכילה דבשלמא בב"ח שהיתה כשיעור ונאסרה אם כן אסור לאכול אף ח"ש משום דחזי לאצטרופי משא"כ בעת הבישול לא היתה אלא ח"ש א"כ אי אמרינן דבח"ש דבישול ליכא איסור מה"ת א"כ לא ירדה על הח"ש איסור בב"ח א"כ לא נאסרה מה"ת אף באכילה וא"כ כיון דבח"ש באכילה גם כן אינו אסור אלא מדרבנן בב"ח. אם כן בישול והנאה אפשר דמדרבנן נמי אינו אסור דכל בב"ח שאינו

שאינו אסור מה"ת מותר בבישול ובהנאה:

אמנם יש לומר דבה"ש אף אי נאמר דליכא איסור תורה בבישול ובהנאה מ"מ יש איסור דרבנן דאסרו לבשל וליהנות דלא דמי לחיה ועוף דלא גזרו על בישול והנאה דבחיה ועוף ליכא במין הזה איסור בב"ח מה"ת אלא דגזרו אטו בשר בהמה דבשר בבשר מיחלף וא"כ די לן אם נגזור על אכילה אבל גבי ח"ש דבמין הזה אם היה כשיעור אסור מן התורה אם כן אפשר דאסרו אף בישול והנאה כמו דאסרו בסי' פ"ז לבשל שליא ועור וגידין ועצמות אף שבדבר שאינו אסור מה"ת מותר בבישול ובהנאה. א"ו כיון דבמין הזה יש כאן איסור בב"ח דאורייתא אסור לבשל בעור שמא יבשל גם בבשר אבל חיה ועוף שמין אחר הוא לא גזרי בבישול ובהנאה אטו בשר בהמה ואם כן ח"ש דהאיסור הוא במין שאסור מן התורה אם כן אפשר דגזרו על בישול והנאה גם כן. ואף שבכבוש לא אסרוהו בהנאה מדרבנן אף שהוא במין בשר האסור מן התורה. דכבוש אטו בישול נחשב נמי כמין אחר ודי אם אסרו באכילה ולא רצו לאסור אף בהנאה דאף דאכילה והנאה ובישול בבשר בחלב דאסור ילפינן מתלתא פעמים לא תבשל מ"מ אכילה חמיר להו לרבנן וגזרו יותר באכילה מבישול והנאה כמו שכתבו התוס' חולין (דף ז') דהא דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים היינו במידי דאכילה והיינו מטעם דבמידי דלאו אכילה אינו מזיק להנפש אלא שגזירת מלך שלא לעשות הדבר ובשוגג שלא ידע אינו חמור כ"כ ואף שמביא חטאת בשוגג אף במידי דלאו אכילה היינו מטעם שלא נזהר בדבר. אבל במידי דאכילה אפילו אם אכל בשוגג מזיק לו דהא אפי' הנוק לא יאכל דברים האסורים מפני שמזיק לו בעת זקנתו וגורם לו טבע רע ואפי' המינקת לא תאכל דברים האסורים עיין בסי' פ"א וע"כ גנאי הוא לצדיק לאכול דבר האסור דאף דבשוגג הוא מ"מ כיון דטבע הדבר לטמטם הלב ולכן אין הקב"ה מביא תקלה לכן ואף שבאם עברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא משמע אפי' במידי דלאו אכילה היינו כיון שעברו רוב שנותיו אבל אם לא עברו רוב שנותיו אין הקב"ה מביא תקלה אלא במידי דאכילה דמזיק לו בזקנותו ולכן החמירו יותר באכילה או י"ל דלכך החמירו באכילה יותר מבישול והנאה דכיון דגזרו שלא יאכל א"כ לא יבוא לבשל ולהנות ואם ימלך לבשל ולהנות הוי כמילתא דלא שכיח ולא גזרו רבנן:

(ד) **והנה** ממה שמפלפל בתשובת שערי אפרים הובא בפמ"ג סי' פ"ז בשפ"ד ס"ק ב' למנין חמאה שנתבשלה בקדירת בשר ב"י אי מותר להדליק בחמאה לנר חנוכה ע"ש. יש לפשוט לכאורה דס"ל דאין איסור בהאי שיעור בבישול דאל"כ מאי מספקא ליה הא בלא"ה אסור להדליק בחמאה לנר חנוכה דהא יעבור על הבישול בעת הדלקה. כמו שמביא הפמ"ג בשם ספר א"ז דתמה עליו בזה דהא להדליק נר חנוכה אסור דעובר על הבישול דיש בישול אחר בישול ע"ש אבל אי אמרינן דסובר דח"ש בבישול בב"ח אינו אסור א"כ לא קשיא כלל דאף דצריך ליתן

בנר

להבין טעם הדבר דשיעורי' דליר בקרוב למאתים. או דלא ליבטיל כלל כדין מב"מ או דליבטיל ברובא כדין יבש ביבש במב"מ דבטל אף לר' יהודה ברובא כמ"ש התוס' מנחות דף כ"ג. וע"כ צ"ל משום דסובר דגזרינן מב"מ אטו מבשא"מ וליר כיון דהוא דבר חריף שיעור ר' יהודה דבקרוב למאתים נרגש הטעם באינו מינו ולהכי אוסר ר' יהודה אף במינו משום גזירה דשאינו מינו אף שהוא איסור דרבנן מ"מ גזר ר' יהודה אף דהוי כעין שני גזירות איסור דרבנן אטו איסור דאורייתא ומב"מ אטו מבשא"מ. ולענין מב"מ לא גזר ר' יהודה איסור דרבנן דלא ליבטל אטו איסור דאורייתא. אף דהוי גזירה אחד. וזה אין לומר דלהכי גזר ר' יהודה בליר אטו שאינו מינו דהחשש בהליר גופא שמא יפול מהליר גופא בשאינו מינו וירגיש הטעם א"כ החשש בהליר גופא משא"כ הגזירה דמב"מ באיסור דרבנן אטו איסור דאורייתא דהחשש הוא באיסור אחר שמא יבוא להתיר באיסור דאורייתא דהיינו גוף אחר אך ז"א דגם התם החשש משום איסור אחר הוא דבליר בשאינו מינו ליכא למיגזר דהא מ"מ מותר הוא מדאורייתא. אלא דהחשש שמא יבוא להתיר באיסור אחר דיהי' האיסור אסור מדאורייתא. וא"כ יקשה אמאי לא גזר דלא ליבטל כלל גזירה קרובה יותר מב"מ דרבנן אטו מב"מ דאורייתא:

(ג) **אמנם** כבר העירו במ"ש התוס' דבדרבנן מב"מ בטל מרש"י חולין דף קט"ז דפסק רש"י דחלב הנמלא בקיבה שנמלח בקיבתה דחלב שנבלע בעור הקיבה נעשה נבילה וכשמתערב חלב זה עם חלב שעופים הגבינות נאסרין דמב"מ לא בטיל ע"ש. והא כבוש ומלוח אינו אסור אלא מדרבנן אלמא דאף באיסור דרבנן מב"מ לא בטיל:

ויותר קשה מה דהעירו מ"ש התוס' גופא דף ק"ח תוס' ד"ה אמאי דהקשה התוס' דאע"ג דנדי אסרה התורה ולא חלב מ"מ מדרבנן החלב עצמו אסור כשאר איסורין ויאסור כל החלב שביורה ע"ש אלמא דאף באיסור דרבנן סובר התוס' דמב"מ לא בטיל לרב דסובר כרב יהודה דמב"מ ל"ב ואיך אפשר שהתוס' יסתור את עצמו:

ונראה לתרץ ע"פ הגמרא דחולין דף ע"ח דאמר הגמרא דתנני' דסובר דאותו ואת בנו נוהג בין בזכרים בין בנקבות משום דסובר דחוששין לזרע אב סובר כר' יונתן דלחלק לא צריך קרא דתניא איש אשר יקלל את אביו ואת אמו אין לי אלא אביו ואמו אביו שלא אמו ואמו שלא אביו מנין ת"ל אביו קילל אמו קלל דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרוש לך הכתוב יחדיו ע"ש וכדף ע"ט שם אמר הגמרא דמספקא לר' יהודה אי חוששין לזרע אב א"כ מספקא ליה נמי אי כר' יאשיה אי כר' יונתן והנה הא דסובר ר' יהודה דמין במינו לא בטיל משום דיליף מן ולקח מדם הפר ומדם השעיר גלוי וידוע שדם הפר מרובה מדם השעיר ולא מיבטל דם השעיר בדם הפר מכאן שמב"מ לא

בטל

בטל והדרא הוא לר׳ יאשי׳ דלדידי׳ הי׳ דם השעיר מעורב עם דם הפר אבל לר׳ יונתן כיון דלא כתיב יחדיו לא היה מערב דם הפר עם דם השעיר אלא לוקח דם הפר בפני עצמו ודם השעיר בפ״ע וא״כ ליכא ראי׳ דלא בטל מב״מ. וא״כ לר׳ יהודא דמספקא ליה אי חוששין לזרע אב. מספקא ליה נמי אי מין במינו בטל. וא״כ הא דאמר ר׳ יהודא דמב״מ לא בטל היינו מספיקא לחומרא דמספיקא החמיר דלא ליבטל והא דאמר בגמרא דזבחים לענין דאם נתערב דם קדשים בדם בהמה דאמר ג״כ אין דם מבטל דם דמב״מ לא בטל אפשר משום דקדשים לא נהגו בזמן ר״י לא חשש ר״י אף לקולא. ובזה נתיישב הכל דלהכי סובר ר״י דליר שהוא איסור דרבנן דבטל דר׳ יהודא לטעמי׳ דהא דמב״מ לא בטל משום ספיקא ולהכי בליר שהוא איסור דרבנן סובר ר׳ יהודא דבטל דהוי ספק דרבנן ולקולא כיון דמחמת ספק אמר דלא בטל והוי כמו נספק באיסור דרבנן ולא ידעינן אי היה ס׳ דמותר בסי׳ ל״ח דספק דרבנן ולקולא וכ״ז הוא לר׳ יהודא דסובר דמב״מ לא בטל משום ספיקא ולחומרא. אבל רב סובר דמב״מ לא בטל משום דסובר כר׳ יאשי׳ ולא משום דמספקא ליה. ובזה ניחא מה שהקשה התוס׳ אמאי לא קאמר רב הלכה כר׳ יהודא (עיין בתוס׳ דף ק״ח ד״ה דאמר רבא) והיינו משום דרב אינו סובר כרבי יהודא דלר׳ יהודא הא דלא בטל הוא משום ספיקא ולהכי באיסור דרבנן בטל אבל לרב לא משום ספיקא לא בטל וא״כ אף באיסור דרבנן נמי לא בטל ובהכי ניחא מה שלא תי׳ הגמ׳ על מה שהקשה חלב אמאי מותר דמיירי במב״מ באיסור דרבנן כגון שלא נתבשל כמב״ד או בבשר חיה ועוף או בבשר צונן לתוך חלב רותח דלא נאסר אלא מדרבנן משום דלרב אפי׳ באיסור דרבנן נמי מב״מ ל״ב ובהכי ניחא מה שהתוס׳ קאמר שם דאם רב סובר דגדי אסרה תורה ולא חלב מ״מ אסור החלב מדרבנן ויאסור שאר החלב משום מב״מ אלמא אף בדרבנן לא בטל היינו משום דקיימינן לרב ולרב הא לא משני הגמ׳ דחלב מותר דמיירי באיסור דרבנן והיינו משום דרב סובר דאף בדרבנן לא בטל:

ובזה נמי ניחא מה שפסק רש״י לענין המעמיד בעור קיבת נבלה דמב״מ לא בטיל אף לענין מליחה בב״ח דאין איסורו אלא מדרבנן משום דרש״י אינו פוסק בזה כר׳ יהודא מדפריך הגמ׳ על רב ר״ב אמאי מותר חלב נבלה הוא ולא משני בענין דנאס, מדרבנן א״ו דלרב מב״מ לא בטיל אף באיסור דרבנן. אמנם התוס׳ בגמ׳ דזבחים דף כ״ב ובגמ׳ דיומא דף ע״ח כתב דלר׳ יהודא מב״מ לא בטיל לא מגד ספק ע״ש וכן הדבר מסתבר כיון דאף בקדשים סובר ר׳ יהודא דמב״מ לא בטיל דסובר דדם הפסול אינו מבטל לדם הכשר ומותר לזריקה דהוי קולא דמכשיר הזבח ואי היה הדבר מסופק לר׳ יהודא לא היה מקיל. וא״כ מנין לן לחלק ולומר דלרב מב״מ לא בטיל אף בדרבנן. ועוד אף אם תאמר כן מ״מ תקשה להרמב״ם דסובר בפט״ו מהלכות מ״א דבדרבנן לא אמרינן חתיכה נעשית נבלה

בנר כשיעור שידליק חצי שעה ובשמן שדולק חצי שעה יהי׳ כזית מ״מ כיון דכל השמן שבנר הוא צונן ואינו מבשל אלא במקום האור שדולק שם ובמקום הזה ליכא כשיעור. וסובר דבחצי שיעור בבישול בב״ח אינו אסור ואף מדרבנן ליכא איסור בבישול. דרבנן לא גזרו על בישול בחצי שיעור כמו שלא גזרו על בישול דבשר עוף:

אמנם מתשובת שע״א הנ״ל מהא דלא חש משום מבשל בב״ח לכאורה יש לדחות דליכא ראי׳ דח״ש מותר בבישול דדלמא הא דלא אסר משום מבשל היינו כמו שכתב הפמ״ג וז״ל וי״ל דטיגון לאו בישול הוא ואסור בהנאה מדרבנן עכ״ל וכוונת הפמ״ג מבואר „דטיגון לאו בישול הוא״ וא״כ בעת שידליק הנר הנוכה לא יעבור על בישול בב״ח דבישול דחמאה נקרא טיגון ואינו עובר משום מבשל בשר בחלב. אלא דהוקשה להפמ״ג דאי סובר השערי אפרים דטיגון לאו בישול הוא אם כן מאי מפלפל השע״א אי מותר להדליק בהחמאה נר חנוכה דכיון דטיגון לאו בישול הוא אם כן לא נאסר החמאה מתחילה כשבשל החמאה בקדירה דלא היה אלא טיגון וטיגון לאו בישול הוא על זה מתרץ הפמ״ג „ואסור בהנאה מדרבנן״ ולכן מפלפל השע״א כיון דהחמאה אסורה בהנאה מדרבנן א״כ מספקא ליה אי מותר להדליק נר חנוכה. אבל יש להעיר על דבריו דמנין לן לחלק בין בישול להנאה דאי סובר השערי אפרים דטיגון לאו בישול הוא. ואין בהדלקת נר חנוכה איסור בישול ע״כ סובר דליכא בטיגון איסור בישול אפי׳ מדרבנן דאם היה בטיגון איסור מדרבנן לא היה מתיר להדליק נר חנוכה בהחמאה דהא איסור דרבנן לא נדחית מפני קיום המצוה אפילו משום מצוה דאורייתא דהא שופר דמצוה דאורייתא ואיתא בא״ח תקפ״ו דאסור להביאו מחוץ לתחום משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וא״כ אם היה טיגון אסור טדרבנן איך מותר להדליק נר חנוכה אלא ודאי דסובר הפמ״ג דטיגון לאו בישול הוא ומותר לטגן אף מדרבנן כמו כבוש דלאו בישול הוא ומותר לכבוש בב״ח אף מדרבנן ואם אמרינן דבמטגן ליכא איסור בישול אף מדרבנן א״כ מנא לן דבמטגן איכא איסור הנא׳ דהא כל הבשר שאינו אסור מה״ת מותר בבישול ובהנאה א״כ בישול והנאה שוים הם וכי היכי דטיגון לאו בישול ומותר לטגן אף מדרבנן ה״ה במטגן לא נאסר בהנאה:

אמנם י״ל דסובר הפמ״ג בדעת הש״א דטיגון יש בו איסור בין על הטיגון משום מבשל בין בטיגון משום הנאה אלא דהשערי אפרים ע״כ מיירי דלית ליה נרות אחרות להדליק דאי היה לו נרות אחרות לא הי׳ מתיר הש״א משום מ׳ות לא ליהנות ניתנו דהא כיון דיש לו נרות אחרות אם כן מתכר באיסורי הנאה. דהא ירויח הנרות דלא ידליק אותם על נר חנוכה. אבל אם אין לו נרות אחרות ולא ידליק נרות דחנוכה א״כ אינו מרויח מאומה בזה דמדליק הנרות הללו. ולא נשתייר בידו הרוחת ממון אלא הנאת המצוה ובכגון זה מצות לאו ליהנות נתנו. (עיין בפמ״ג לאו״ח בפתיחה הכוללת). וא״כ כיון דמיירי באין לו נרות אחרות אפשר בכה״ג סובר הפמ״ג דמצוה דהדלקת נרות דחנוכה דרבנן דוחה איסור

איסור בישול דרבנן דעשה דוחה ל״ת. ועשה דרבנן דוחה לאו דמבשל דרבנן וסופר דאינו דוחה האיסור דרבנן היינו משום דיו״ט עשה ול״ת ואין עשה דוחה ל״ת ועשה ואף דהבאתו מחוץ לתחום הוא מדרבנן מ״מ חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה והוה דבריהם לגבי יו״ט עשה ול״ת (ועיין במ״א סי׳ תקפ״ו) ולפ״ז מה שכתב הפמ״ג דמטגן „אסור בהנאה מדרבנן״ היינו דמטגן אסור בהנאה וגם האיסור דבישול דרבנן יש כאן ואם כן אין כח בעשה של דבריהם לדחות שני איסורין וע״כ יצא הס״א לפלפל ולומר דמצות לאו ליהנות נתנו ואם כן איסור הנאה אין כאן ולא נשתייר אלא האיסור דלא תבשל דרבנן דמטגן אם כן נדחה מפני מצוה דנר חנוכה. דעשה דוחה ל״ת:

אמנם זאת לא אמרתי אלא ליישב דעת הפמ״ג לומר דמשוה מדותיו דסובר כדעת ש״א דיש איסור בהנאה ובבישול במטגן מדרבנן אמנם מנא לו לאסור בהנאה מדרבנן אם סובר דמטגן לאו בישול הוא א״כ הוי כמו כבוש דאינו אסור אף מדרבנן וכמו הך כללא דכייל המחבר והרב דכל בשר בחלב שאינו אסור מה״ת מותר בבישול ובהנאה אבל אי אמרינן בדעת הס״א דהטעם דמותר בהדלקה ואינו חושש משום מבשל משום דהוי ח״ש ניחא טפי דטיגון סובר הס״א דהוי בישול ונאסר מה״ת בהנאה וא״כ כיון דצריך ליתן בנר כשיעור הוי הנאה משיעור שלם אבל הבישול לא הוי אלא ח״ש דאינו מבשל אלא סביב האור ולפ״ז יש ראי׳ קצת דבח״ש ליכא איסור בישול:

(ה) **גם** מתשובת שאגת ארי׳ סי׳ פ״ז הובא בשערי תשובה באו״ח סי׳ תמ״ב דלהכי בבל יראה אינו עובר בפחות מכשיעור כזית טעם הדבר דבשלמא באיסור אכילה אם אוכל כזית בכדי אכילת פרס מצטרף וחייב עליו נמצא מה שאכל למפרע באיסור אכל דהא מצטרף ומשלים שיעור האכילה לחיוב אבל לענין בל יראה אפי׳ ישלים אח״ז לכזית יעבור מכאן ולהבא וכ״ז שמה אלו פחות מכזית ליכא איסורא למפרע אפילו לבתר שהשלימו לכזית וכיון שאי אפשר שיבוא לאיסור בל יראה למפרע בשהיית ח״ש לא שייך טעמא דחזי לאצטרופי עכ״ל ע״ש וא״כ לפי דבריו גם בחצי שיעור לענין בישול בב״ח דאף אם ישלים אח״כ לכזית לא יעבור על הבישול אלא מכאן ולהבא אבל מה שבישל מתחילה אינו עובר עליו למפרע לא שייך ג״כ טעמא דחזי לאצטרופי ואינו עובר על ח״ש דבישול בב״ח מה״ת:

גם בתשובת הגאון חכם צבי סי׳ פ״ו יש שני טעמים שאינו עובר בבל יראה בח״ש א) דלא מינו למילף מחלב אלא דוקא איסורי אכילה דבאיסורי אכילה גלי לן קרא דח״ש אסור דטעמא דחזי לאצטרופי לחוד לא מהני ב) י״ל דדוקא בעשה מעשה שמחייבו לח״ש אסור אבל בלא עשה מעשה דפחות מכזית מה שמניחו בביתו ואינו מבערו אינו עושה דבר שמחייבו לא אמרינן ביה חזי לאצטרופי ע״ש גם בספר דגול מרבבה באו״ח סי׳ תמ״ב כתב וז״ל ויותר נלע״ד דבדבר שאינו איסור אכילה ח״ש אינו אסור מה״ת אבל אסור מדרבנן ע״ש ואם כן לפי דבריו ולטעם הראשון שבתשובת ח״צ גם בבישול בב״ח

כיון

נבילה דכתב חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליה בשר עוף ע״ש (ומביאו הט״ז בסי׳ צ׳) וא״כ יקשה לדבריו אמאי לא מוקי הגמרא הא דרב דאמר חלב מותר בענין דלא נאסר אלא מדרבנן כגון בבשר חיה ועוף או שלא נתבשל כמאב״ד להפוסקי׳ דסוברים דאינה אלא מדרבנן. ולהכי החלב מותר דאותו מעט החלב שנבלע בהבשר לא נעשית נבילה ואינו חוזר ואוסר ואף להפוסקים דסוברים דאמרינן חנ״נ מ״מ במידי דרבנן אמרינן דאין הנאסר חמור מן האוסר ואין החלב אוסר אלא במקום שהאיסור דהיינו הבשר יכול לאסור כדבעינן למימר לקמן בדין דאין הנאסר וכו׳ וא״כ קשה אמאי לא מוקי הגמרא דאיירי רב בענין דלא נאסר דלכ״ע אינו חוזר ואוסר (מלבד לפי׳ רש״י דאף בדרבנן אמרינן דהנאסר חמור מן האוסר):

אבל אי אמרינן דח״ש בבישול בב״ח ליכא איסורא דאורייתא. ניחא בפשיטות דהגמרא לא ניחא להו לומר דרב איירי באיסור דרבנן. דא״כ למה נקט רב כזית בשר הא בדרבנן לא שאני לן בין כזית לפחות מכזית ובגמרא דפסחים דף ע״ו לא נקט לשון כזית אלא בשר שנפל לחלב ע״ש אלא להכי נקט „כזית״ בשר לומר לך דאיירי באיסור דאורייתא דפחות מכזית ליכא איסור דאורייתא ואשמעינן רב דאף באיסור דאורייתא חלב מותר ומש״ה פריך הגמרא שפיר דכיון דרב אמר „כזית״ בשר א״כ איירי באיסור דאורייתא א״כ חלב אמאי מותר דבאיסור דאורייתא מכ״מ לא בטל ונעשית נבילה והנאסר חמור מן האוסר:

(ד) **גם** יש להביא ראי׳ דח״ש בבשר בחלב אינו אסור מן התורה מפי׳ הגאון מלא הרועים בהגהות בש״ס החדשים חולין (דף ק״ה) תוס׳ ד״ה אמאי דכתבו התוס׳ דלפי מאי דקס״ד דגדי אסרה תורה מ״מ מדרבנן החלב עצמו נאסר דמאי שנא משאר איסורין ויאסר כל החלב וכתב ע״ז הגאון הנ״ל משמע דס״ל דגם באיסור דרבנן מכ״מ לא בטל וקשה מלעיל. דף צ״ט תוס׳ ד״ה שאני ליר ועיין במלא הרועים ערך מכ״מ ומסיים הגאון הנ״ל דגם משמעתין מוכח דאף מדרבנן מכ״מ לא בטיל דמסקינן בסמוך לרב היכי דליכא כזית מבשר וכזית מחלב אינו אסור דאין מצטרפין להקרא איסור עד שיהי׳ בכ״א כזית ובמשנה תני טיפת חלב ע״כ צ״ל דאיסור דרבנן בעלמא הוא לרב ואעפ״כ קאמר כיון שנתן טעם בחתיכה כו׳ והוסרת כל החתיכות מפני שהם מינה אלמא דס״ל דאפי׳ בדרבנן מכ״מ לא בטיל וי״ל דרב לא קאי על מתניתין דמיירי בטיפת מבהו. ורב מיירי היכי דאיכא כזית חלב דאיכא איסור דאורייתא ולפ״ז יש לדחות מה שכתבו התוס׳ לעיל ד״ה דאמר דרב לא ידע הברייתא דאל״כ הו״ל למימר הלכה כר״י די״ל באמת לא סבירי ליה כ״ר יהודא דר״י קאמר להדיא טיפת חלב וס״ל דלא בעינן כזית חלב ורב ס״ל דבעינן כזית חלב דבטיפה אינו אסור אלא מדרבנן ובכה״ג מכ״מ לא בטיל עכ״ל ע״ש מפורש יוצא מפי׳ דבטיפת חלב דהוי׳ לרב חצי שיעור דהא לרב צריך כזית וא״כ טיפת חלב לא הוי׳ אלא ח״ש ואינו אסור אלא מדרבנן אלמא דח״ש בב״ת

לא

לא נאכר אלא מדרבנן. אלא צריך להבין במאי דקאמר ור״י קאמר בהדי׳ טיפת חלב וס״ל דלא בעינן כזית ורב ס״ל דבעינן כזית איך כוונתו. מפשטות לשונו משמע דרב בעי כזית דבטיפה אינו אסור אלא מדרבנן ור׳ יהודא ס״ל דבטיפת חלב נמי אסור דקאמר בהדי׳ טיפת חלב אי אמרינן דסובר המלא הרועים בדעת ר״י דר״י נמי סובר דבטיפה אינו אסור אלא מדרבנן אלא דסובר דאף דאינו אסור אלא מדרבנן מ״מ סובר ר״י דאוסר שאר החתיכות זה אי אפשר לומר דהא דאמר שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ופי׳ התוס׳ כיון דאסורה מדרבנן מב״מ בטיל לא אמר הגמרא זאת אלא לר׳ יהודא אלמא דר״י סובר דמב״מ בדרבנן בטיל. ואי דכוונת המלא הרועים דלר׳ יהודא טיפת חלב אוסר מדאורייתא דסובר דאף דאין בכל אחד כזית מצטרפים ורב סובר דאין מצטרפים עד שיהי׳ בכל אחד כזית גם ע״ז קשה דאיך יחלוק רב על ר׳ יהודא ואי דאמרינן בכמה מקומות רב תנא הוא ופליג מ״מ מסתמא לא יחלוק על ר׳ יהודא ואיך לא השמיע הגמרא דרב חולק בזה על ר׳ יהודא. ואף שגם אני אמרתי לעיל דרב חולק על ר״י דר״י סובר דמב״מ בטיל ורב סובר דאינו בטיל דהא כתבנו דזה תלי׳ אי כר׳ יאשי׳ אי כר׳ יונתן וא״כ אף שלר׳ יהודא מספקא ליה אי כר׳ יאשי׳ אי כר׳ יונתן ומפני זה מיקל בדרבנן דמב״מ בטיל כדין ספק דרבנן אבל רב פוסק כר׳ יאשי׳ וא״כ אף בדרבנן לא בטל אבל לומר דרב חולק על ר׳ יהודא דאף דר״י סובר דמצטרפים סובר רב דאינן מצטרפין קשה דאיך יחלוק רב על ר׳ יהודא. ומ״מ מבואר מדבריו שחצי שיעור אינו אסור מן התורה:

(ה) **אמנם** לכאורה יותר נכון לומר שמזה ראיה שח״ש אסור מדאורייתא ודלא כמה״ר הנ״ל דאז לא יחלוק רב על ר׳ יהודא בשום דבר מדאמר ר׳ יהודה טיפת חלב שנפלה על החתיכה כיון שנתן בה טעם אוסרת כל החתיכות מפני שהן מינה וא״כ יקשה לרב דסובר דחצי זית בשר וחצי זית חלב אין מצטרפות א״כ טיפת חלב שנפלה על החתיכה איך נאסרה ואוסרת האחרות מפני שהן מינה ואין לומר דמ״מ החתיכה אסורה מדרבנן דח״ש מ״מ אסור מדרבנן. מ״מ איך יכולה החתיכה לאסור האחרות מפני שהן מינה הא בדרבנן מב״מ בטיל. אלא ע״כ צ״ל דאף שאין מצטרפים בפחות מכזית חלב מ״מ אסור מן התורה דח״ש אסור מדאורייתא אף בב״ח. ולהכי אף שאין לוקים מ״מ אסור מדאורייתא ובב״ח הוי גופא של איסור ולכן אוסרת האחרות מפני שהן מינה והנה אפשר לומר דהגאון מלא הרועים הנ״ל אמר שפיר דאין בהחתיכה איסור אלא מדרבנן ע״פ מ״ש בספר פתח הדביר דבגמרא דיומא (דף פ׳) אמר ר׳ יוחנן שיעורין ועונשין הלמ״מ ופריך הגמרא עונשים מכתב כתיבי ומשני אלא הכי קאמר שיעורן של עונשים הלמ״מ תניא נמי הכי שיעורן של עונשין הלמ״מ. ומדייק מפני מה אמר ר׳ יוחנן שיעורין של עונשים ולא קאמר שיעורין הלמ״מ וליהוי משמע בין של איסור בין של עונשים. אלא דר׳ יוחנן לטעמי׳ דסובר חצי שיעור אסור מדאורייתא.

וע״כ

כיון שאינו איסור אכילה לא אמרינן ביה ח״ש אסור אך לטעם הב׳ של הגאון ח״ל יש מקום לאסור דהא דמבשל אותו מחשיבו:

(ו) **והנה** בספר תפארת ישראל על משניות סוף פ׳ א׳ כתב טעם על כל יראה דאינו עובר בח״ש דב״י קיל איסורא דאין לוקים על ב״י משום דניתק לעשה או משום שאין בו מעשה. להכי לא ילפינן מחלב לאסור ח״ש ע״ש. ולפי דבריו בבישול בשר בחלב דלוקים עליו ח״ש אסור מה״ת אבל הנאה בב״ח לדעת הל״מ בדעת הרמב״ם ריש פ״ט מהלכות מ״א דאין לוקים על הנאת בב״ח א״כ ח״ש מותר. אכן יש להעיר עליו דהא גזילה וגניבה ג״כ אין לוקים עליהם דלאו הניתק לעשה הוא. ואפ״ה ח״ש אסור מן התורה כמבואר בח״מ סי׳ שמ״ח דאסור לגנוב אפילו כ״ש דין תורה וכן בסי׳ שנ״ט לענין איסור גזילה ע״ש אלמא דגם בלאו הניתק לעשה ח״ש אסור מה״ת אמנם מזה קשה גם על הגאון ח״ל ועל הדג״מ דסוברים דלא אסרה התורה אלא במידי דאכילה והא גם בגניבה וגזילה דלאו מידי דאכילה אסור ח״ש. וצ״ל לדידהו דהפוסקים דסוברים דבגניבה ובגזילה ח״ש אסור יסברו כהפוסקים דסוברים דגם בב״י ח״ש אסור (בחו״מ סי׳ המ״ב במ״א ס״ק י׳ ע״ש):

אבל מגניבה וגזילה דאסור ח״ש גם על הגאון שאגת ארי׳ נמי קשה דהא בגניבה וגזילה אינו עובר אלא במכאן ולהבא אבל למפרע הדעת נותנת דאינו עובר דאם גזל חצי פרוטה ואבדה ואח״כ חזר וגזל חצי פרוטה הדעת נותנת דאינה מצטרף להתחייב להחזירה. וכמו דאמרינן בגמרא דשבת דף פ׳ בהוציא חצי גרוגרות וחזר והוציא חצי גרוגרות אם הראשונה קיימת חייב ואם נאכל החצי גרוגרות הראשונה קודם שהוציא השניה פטור אלמא דאינו עובר למפרע ואפ״ה ח״ש אסור. ויבואר לקמן:

(ז) **והנה** מדברי המחבר משמע דליכא בח״ש באיסור בב״ח איסור מה״ת. דכתב בריש סי׳ צ״ב כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב טועם הנכו״ם הקדירה אם אמר שיש בה טעם בשר אסורה ע״ש ולכאורה קשה מפני מה נקט המחבר כזית בשר וכו׳ דהלא הדין הזה נמי בפחות מזית ולמה לא כתב בשר שנפל לחלב ומשמע כזית ומשמע פחות מזית. כמו בסי׳ צ״א ס״א כתב בשר וגבינה שנגעו זה בזה ושם בסעיף ד׳ כתב בשר וחלב רותחים כו׳ ואפי׳ בשר צונן וכו׳ ובסי׳ צ״ג קדירה שבישל בה בשר ולא כתב כזית בשר וכן בסי׳ צ״ח סעיף א׳ איסור שנתערב ובסעיף ד׳ איסור שנתבשל עם היתר. וכן בריש סי׳ צ״ט כתב חתיכת נבילה ובסי׳ ק״ה איסור שנשרה עם היתר ולא כתב כזית איסור או כזית נבילה ולמה בדין הזה נקט המחבר בלשונו „כזית” ואי סירכה דלישנא נקט ואתי משום דהגמרא נקט בלישנא כזית בשר וחייב אדם לומר בלשון רבו הלא הרבה פעמים מצינו דשינו מלשון הגמרא וכן הגמרא גופא כל מקום דמזכיר לשון המשנה משנה הגמ׳ בלישנא דוק ותשכח וגם הגמרא דנקט כזית בשר טעמא בעי למה נקטו כזית. (והא דבאמת משנה הגמרא מלשון המשנה. והפוסקים משניט מלשון הגמרא, אע״נ דחייב

לומר

לומר בלשון רבו. אפשר דלא היה החיוב לומר בלשון רבו אלא בזמן ההוא דלא היה הדבר הזה כתוב ולא הי׳ לומדים אלא בע״פ אבל כאשר נכתב המשנה מותר לשנות אם הדין לא נשתנה דהלא הדבר כתוב ז״ל ראה שם ע״כ לא קפדו לומר בלשון המשנה) וכן כתב הט״ז דכזית דנקט המחבר לאו דוקא דה״ה חצי זית דח״ש אסור מן התורה אלא דאין לוקים עליו ע״ש אבל אי אמרינן דבבישול בב״ח אינו אסור מה״ת פחות מכשיעור ידוקדק מאד דברי המחבר דנקט כזית גם דברי הט״ז יתיישב שפיר דקאמר דכזית דנקט המחבר לאו דוקא דחצי שיעור אסור מה״ת והלא אף אם היה אסור מדרבנן הי׳ כמי הדין כן כמ״ש המחבר דצריך שעימה ואם יש בה טעם בשר אסור. ע״כ יש לומר דבכוונה נקט המחבר כזית דהנה המחבר מסיים בזה הדין בד״א דמהני פעימה בשקדם והוציא התיכה קודם שהפלוט החלב שבלעה דהיינו קודם שתנוח היורה מרתיחה אבל אם לא הספיק לסלקו עד שתוכל לפלוט החלב שבלעה אף שטעמה העכו״ם ואין בה טעם אסור אא״כ יש ששים ופי׳ הט״ז והש״ך דלאחר שתנוח היורה דאז אפשר שהחלב בעצמה שנבלע בבשר ונעשית נבילה יצא ונתערב בשאר החלב ואי אפשר למטעמי׳ דחלב בחלב הוא ע״כ לא מהני טעימה ע״ש והנה אמרינן בסי׳ פ״ז סעיף י״א אם העמיד גבינה בעור קיבת כשירה יש בה טעם בשר אסורה וא״ל מותרת ע״ש אלמא דמהני טעימה ע״ש בש״ך ולא אמרי׳ דהחלב הנבלע בעור הקיבה נעשית נבילה וכשחוזר ופולט לתוך שאר החלב אוסר החלב הנפלט את שאר החלב ולא יועיל טעימה דחלב בחלב הוא אלא ע״כ כיון דע״י כבישה הוא דאינו אסור אלא מדרבנן מהני טעימה או דבאיסור דרבנן לא אמרינן הנ״נ או משום דבאיסור דרבנן מהני טעימה משום דאין הנאסר חמור מן האוסר ויהבאר בת״א. ולפ״ז ניחא דנקט המחבר כזית בשר דאם הי׳ פחות מכזית לא הי׳ אפשר להמחבר לסיים דלאחר שתנוח היורה לא מהני טעימה דבחצי זית מהני טעימה אף לאחר שתנוח היורה דאף דחצי זית בשר וחצי זית חלב מצטרף ללקות עליו היינו משום דמצטרף החלב להבשר ונעשית חד איסורא משא״כ כאן כיון דטעם העכו״ם ואין בה טעם אם כן לא נאסר החלב שביורה ואינו מצטרף להבשר וא״כ לא נתבשל אלא חצי זית בשר ואי אמרינן דבח״ש אינו אסור בבישול אם כן לא נאסר החצי זית מה״ת. וגם החלב שנבלע בהחצי זית ג״כ אינו אסור מה״ת ואם כן מהני טעימה דבאיסור דרבנן מהני טעימה ולכך נקט המחבר כזית להורות הדין דלאחר שתנוח היורה לא מהני טעימה. דזה דוקא בכזית:

אבל הרב הפמ״ג סובר דבח״ש אסור בב״ח בבישול מה״ת וע״כ אמר דכזית לאו דוקא דאף בפחות מכזית לא מהני טעימה ואמר דליכא נ״מ אלא לענין מלקות פי׳ דאם טעם העכו״ם ואמר דלית בה טעם אם כן לא מצטרף החלב להבשר ואם כן לא הוי אלא ח״ש ואין בה מלקות אבל אם טעם העכו״ם ואמר דיש בה טעם א״כ אף לענין מלקות ליכא נ״מ דהא החלב מצטרף להבשר. והפמ״ג שם כתב דהא דכתב הט״ז דליכא נ״מ

אלא

וע״כ לאיסור לא שייך שיעור דאף חצי שיעור אסור אלא דלעונשין צריך שיעור וקאמר ר״י דהשיעור הוא הלכה למשה מסיני. אמנם בעירובין (דף ד׳) אמר ר׳ חנ״א אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. ולא קאמר שיעורן של עונשים כדאמר ר׳ יוחנן ע״כ משום דסובר כריש לקיש דחצי שיעור מותר וא״כ אף לאיסורא צריך שיעור וליכא נ״מ בין לעונש בין לאיסורא וע״כ אמר שיעורין סתם דאף לאיסורא צריך שיעור והשיעור הלכה למשה מסיני. ולפי זה דרב סובר חצי שיעור אינו אסור מן התורה וסובר גם כן דחצי זית אינו מצטרף א״כ לא נאסר התיכה אלא מדרבנן וא״כ יש הוכחה דרב סובר דאפי׳ בדרבנן מב״מ לא בטיל דהא התיכה לא נאסרה רק מדרבנן דחצי שיעור מותר מן התורה ואעפ״כ סובר רב דאוסרת האחרות מפני שהן מינה אבל לדידן דקיי״ל דח״ש אסור מן התורה א״כ אפשר דגם המלא הרועים מודה דאוסר מן התורה ולא קאמר בחצי שיעור בב״ח דאסור מדרבנן אלא לרב דסובר בכל האיסורין ח״ש מותר. ובזה נדחה ג״כ הראי׳ שהבאתי לעיל דחצי שיעור בב״ח אינו אסור מן התורה מדאמר רב כזית בשר משמע דבפחות מכזית אינו אסור מן התורה אבל אם אמרינן דרב סובר בכל איסורין חצי שיעור מותר א״כ אין ראי׳ מרב לדידן. דרב לטעמי׳ דח״ש מותר מה״ת לכן נקט כזית דבפחות מכזית אינו אסור מה״ת אבל לדידן דח״ש אסור אפשר דגם בבישול בב״ח חצי שיעור אסור מן התורה:

(ו) **והנה** אם אמרינן דהא דנקט רב שיעורין סתמא היינו משום דסובר דאף שיעור לאיסור הלמ״מ א״כ יקשה עליו הא תניא כוותי׳ דר׳ יוחנן דשיעורין של עונשים הלמ״מ משמע דשיעור כהמא לאו הלמ״מ אמנם לכאורה עוד קשה אמאי צריך להלמ״מ באיסורי אכילה כיון דסתם אכילה בכזית א״כ ידעינן דבכזית ונראה לפי מאי דכתבו הא דאין עונשין מן הדין משום דדבר דתליא בסברא אין אנו יכולים לענוש דלמא טעינו בהסברא וה״נ הא דסתם אכילה בכזית היינו דהסברא נותנת דבכזית מיקרי אכילה וא״כ לא מהני הסברא הזאת רק לענין איסורא אבל לא למלקות דלמלקות לא סמכינן על הסברה דאכילה בכזית וע״כ באה הקבלה בפירוש הלכה למשה מסיני דגם ללקות מלקינן בכזית וא״כ גם למ״ד דחצי שיעור מותר מן התורה ניחא אמאי דנקט של עונשים הלכה למשה מסיני דקמ״ל דאף בשיעורי אכילה דידעינן בכזית דסתם אכילה הוא כזית מ״מ באה ההלכה דבכזית דהא דסתם אכילה בכזית לא מהני אלא לאיסורא אבל למלקות אין לוקים מגד הסברא ולכן באה הקבלה בפירוש דבכזית היינו למלקות והסברא מהני דאף לאיסורא ליכא איסור בפחות מכזית. והיינו דקאמר שיעורין של עונשין הוא מהלכה אבל שיעורי אכילה אינם אלא מגד הסברא דאכילה בכזית. אבל ר׳ יוחנן סובר דאף שהלכה הוא בכזית והסברא הוא ג״כ בכזית מ״מ אסור בפחות מכזית דלעומת הסברא דבכזית יש סברא גם כן דפחות מכזית אסור משום דחזי לאילטרופי

ואי

ואי דהלכה בכזית על זה באה הריבוי דכל חלב לרבות חלי שיעור וכיון בהלכה באה דצריך כזית והריבוי אתי על פחות מכזית ע״כ מוקמינן דהלכה באה למלקות והריבוי אתי לאיסורא: ובזה מתורץ קושית התוס׳ ביומא (דף ע״ב) דהקשו אמאי אצטריך לר׳ יוחנן טעמא דחזי לאיצטרופי הא ידע מהברייתא דכל חלב לרבות חלי שיעור. אבל לפי מ״ש אתי שפיר דכיון דהא דבכזית יש הלכה דבכזית וגם יש סברא דאכילה בכזית ע״כ הוצרך סברא דחזי לאיצטרופי נגד הסברא דאכילה בכזית והריבוי דכל חלב נגד הלכה דצריך כזית דהריבוי לחוד לא הוה מדחה ההלכה וגם הסברא דצריך כזית אלא הו״א דהריבוי אתי לדרשא אחרינא ואפשר דזה ג״כ כוונת התוס׳ במאי שתי׳ דאי מקרא דכל חלב הו״א דעיקר קרא לכוי אילטריך. פי׳ כיון דאיכא דרשא אחרינא לא הו״א דהריבוי אתי להוציא מהלכה ומהסברא לכך אילטריך סבר׳ נגד הסבר׳ ונסתייר הריבוי דכל חלב וההלכה ע״כ ההלכה מוקמינן למלקות והריבוי דכל חלב לאיסורא: ובזה נתייטב מה דהקשו על התוס׳ דתי׳ דהפסוק דכל חלב הוה מוקמינן לכוי ע״כ אילטריך הסברא דחזי לאילטרופי והקשו כיון דאיכא סברא דחזי לאילטרופי א״כ למה לן הפסוק דכל חלב אבל לפמ״ש אתי שפיר דהסברא דחזי לאילטרופי לא מהני כיון דאיכא סברא כנגדה דבעי דוקא כזית דאכילה בכזית והפסוק לחוד לא מהני כיון דיש סברא וגם ההלכה דבעינן כזית ע״כ הו״א דאתי על כוי ע״כ אילטריך גם כן הסברא דחזי לאלטרופי: עוד יש לתרץ דלא תקשה על רב דנקט הברייתא של עונשים ע״פ מ״ש הרמב״ם בפ״א מהלכות חו״מ הלכה ז׳ האוכל מן החמץ עצמו בפסח כ״ש ה״ז אסור מה״ת שנאמר לא יאכל והקשה הכ״מ למה לי ריבוי בחמץ בפסח הא בכל האיסורין קיי״ל ח״ש אסור מה״ת ותירלו דחמץ לא הוה ילפינן מחלב כיון דהי׳ לו שעת היתר עיין במל״מ שם וכתב הפמ״ג בפתיחה כוללת בהו״ח דבחמץ בפסח אף ריש לקיש יודה דח״ש אסור כיון דכתיב לא יאכל על ח״ש ע״ש ולפ״ז ניחא מאי דנקט שיעורין של עונשין דאי שיעורי אכילה יש בהם אסר אפי׳ בפחות מכשיעור אסור אבל של עונשים כל האיסורין הלכה למשה מסיני ומלתא דפסיקא נקט ואף דבעונשים יש שיעורין דבכ״ש כגון הבונה כל שהוא חייב מ״מ כך היתה ההלכה דבכ״ש חייב אבל שיעורין של איסור יש דברים שאסור בכ״ש ולא מן ההלכה אלא מקרא כמו חמץ בפסח ע״כ נקט של עונשין דפסיקא ליה יותר ורב נקט שיעורין סתם דאף לענין איסור רוב שיעורים דאסור מההלכה הוא:

(ז) **והנה** אם נאמר דרב סובר כריש לקיש דח״ש לרב מותר מה״ת יקשה לדעת הרמב״ם והעומדים בשיטתי׳ דדבר האסור מדרבנן לא נעשה נבילה א״כ לרב דסובר דחלב ובשר אין מלטרפים יקשה בטיפת חלב שנפלה על החתיכה דנאסרה ואוסרת אחרות משום מינה והא כיון דאין כאן אלא איסור דרבנן וכמו שכתב המלא הרועים הנ״ל א״כ אמאי אוסרת משום מינה הלא באיסור דרבנן לא נעשית

אלא לענין מלקות היינו לרב ע״ש ודבריו צ״ע הא לא קיי״ל כרב אבל לפי מ״ש ניחא יותר. ולפי דברי הט״ז שכתב דליכא נ״מ אלא לענין מלקות משמע דבח״ש נאסר אף בהנאה דאל״כ הא יש נ״מ גם לענין הנאה דאם נפל ח״ז וטעמו הטכו״ס ואמר דלית בו טעם דלא נאסר החלי זית בהנאה א״ו דסובר הט״ז דבח״ש נאסר אף בהנאה כמו שכתבתי:

היוצא מזה דלהמחבר דנקט כזית היינו משום דפחות מזית מועיל טעימה אף דליכא ס׳ דכיון דאם טועם ואמר דליכא טעם א״כ החלב אינו מלטרף ולא נתבשל אלא חלי שיעור. ובחלי שיעור ליכא איסור בב״ח מה״ת ומהני טעימה דהחלב בנבלע בהבשר אינו חמור מן הבשר אבל הט״ז דאמר דאף בפחות מזית הדין כן היינו משום דסובר דאף בח״ש אסור בבישול בב״ח. ולא מהני טעימה אף בח״ש:

(ח) **והנה** מתשובת חת״ם סי׳ צ״ב הובא בפ״ת סי׳ פ״ז שכתב על הדג״מ שמתיר חלב בהנאה כתב עליו דהדג״מ לא איירי אלא מהנאת דליקה אבל נר קרויזיל להדליקו בידים יש לחוש למבשל בב״ח שהטיפה שסביבת השלהבת מתבשלת ע״ש אלמא דח״ש בבישול בב״ח אסור דטיפה שסביב השלהבת אינה אלא ח״ש. ואעפ״כ הוסר מטעם שמתבשלת ע״ש ואפשר דסובר דח״ש בבישול אסור מדרבנן אמנם מנין לו להסור מדרבנן אם אין בו איסור מה״ת:

(ט) **אמנם** נחזי אנן מאי מספקא להגאונים אי אסור ח״ש בבישול בב״ח או בהנאת בב״ח דלהפמ״ג הסברא דח״ש בבישול ליכא איסור משום דלא חזי׳ להלטרופי ולהגאון ח״ל ולדג״מ משום דלא מלינו למילף מחלב אלא דומי׳ דחלב היינו איסור אכילה הא איפכא מסתברא דבשלמא באיסור דכתיב לשון לא יאכל וסתם אכילה בכזית א״כ בפחות מכזית היה הסברא להתיר לכן באה הריבוי דכל חלב לאסור אף פחות מכזית או דאוסרים ח״ש משום דחזי לאלטרופי אבל בב״ח דכתיב לא תבשל א״כ מנין לן דצריך כזית דאלטריך תו הסברא דחזי לאילטרופי לאסור ח״ש ולהתיר במקום דליכא הסברא דחזי לאלטרופי דלמא היכי דלא כתיבי אכילה אף כ״ש במשמע. ואי דאין לוקין על פחות מכזית היינו משום דשיעורין הלמ״מ אבל לאיסור כיון דלא כתיבי אכילה מפשטות הלשון אסור אף בכ״ש אף דלא שייך טעמא דחזי לאילטרופי ואף בלא ריבוי דכל חלב:

ויותר קשה על הדג״מ שכתב דבאיסורי דלאו אכילה ח״ש מותר והא בנודע ביהודא סי׳ כתב על הרמב״ם הלכות חמץ ומלה פרק א׳ הלכה א׳ האוכל מן החמץ עלמו בפסח כל שהוא הר״ז אסור מה״ת שנאמר לא יאכל. והקשה הכסף משנה למה לי קרא בחמץ הא בכל איסורין שבתורה קיי״ל ח״ש אסור מה״ת. ותי׳ ע״ז הנו״ב דהתם האיסור משום דחזי לאילטרופי אבל בענין דלא חזי לאילטרופי אינו אסור אבל בחמץ בפסח דכתיב לא יאכל בלירי א״כ אף בלא טעמא דחזי לאילטרופי נמי ח״ש אסור. דאם אכל ח״ש ביום השביעי קודם הערב דאז היו למדים מחלב הי׳ פטור אבל כיון דילפינן שמא

יאכל בגירי דמשמע כ״ש א״כ אף דלא חזי לאצטרופי אסור ע״ש. מזה נראה דעתו כיון דלא יאכל בגירי משמע כ״ש א״כ אף בלא מטמא דחזי לאצטרופי נמי אסור א״כ בהאיסורין דלא כתיבי אכילה דליהוי משמע בכזית כשתם אכילה בכזית א״כ אסור אף בכ״ש אף בלא מטמא דחזי לאיצטרופי ואם כן יקשה עליו ממה שכתב בדג״מ הנ״ל דלא אסור ח״ש אלא היכי דכתיב אכילה אבל במידי דלאו אכילה אינו אסור ח״ש והא איפכא מסתברא היכי דלא כתיבי אכילה יותר חמור דאף היכי דלא שייך הסברא דחזי לאיצטרופי נמי אסור. ולענין דידן במבשל בשר בחלב דלא כתיבי אכילה אף בח״ש דלא חזי לאצטרופי נמי אסור:

וכן יש להעיר מ״ש בספר עפרא דארעא בשי׳ דלהרמב״ם דמלאכות שבת אינם אסורים אלא מדרבנן. יקשה ג״כ מנא לן דצריך שיעורא כיון דלא כתיבי אכילה מנא לן דפחות מכשיעור ליכא איסור:

וגם על המשנה למלך יש להעיר דכתב על הרמב״ם פרק י״ח מהלכות שבת הלכה א׳ וז״ל וכל השיעורין שנאמרו במסכת שבת לגבי על מלאכות הוא דוקא לחיוב חטאת אבל איסור מה״ת איכא אף בפחות מכשיעור. וכ״כ רש״י פרק כלל גדול דף ע״ד אהא דאמרינן התם וכי מותר לאפות פחות מכשיעור וכ״כ בהג״א ריש פרק המוציא יין עכ״ל והנה אף שסובר דבאיסורי דלאו אכילה ח״ש אסור אמנם כתב דהוא משום דקיי״ל דח״ש אסור ובאמת ברש״י שם כתב דקיי״ל בפרק בתרא דיומא ח״ש אסור משמע משום דילפינן מכל חלב או משום דחזי לאצטרופי ולמה להו לומר משום דילפינן מהתם הא בלא״ה כיון דלא כתיבי אכילה א״כ אף ח״ש אסור:

(י) **אמנם** ליישב כל הנ״ל אמינא הא דאם יש איסור בח״ש באיסורין דלא כתיבי אכילה תליא בפלוגתת הראשונים בטעם דאין לוקין על ח״ש דהרשב״א בתשובה סי׳ תל״ט כתב הטעם דאין לוקין על ח״ש משום דעיקר קרא אכילה כתיבי ביה לא תאכלו כל נבילה. כל חלב וכל דם לא תאכלו. ואין אכילה פחות מכזית ומ״מ כיון דכתיב כל ולא כתיב נבילה לא תאכלו כו׳ אשמעינן דאפי׳ ליכא שיעור אכילה לא תאכלו ואחר שריבה הכתוב ומיעט מאי ריבה. ריבה לאיסור ומאי מיעט. מיעט מלקות ע״ש. והרא״ש בהלכות חמץ על הסמ״ג כתב וז״ל והאוכל חמץ בפסח כל שהוא הרי זה אסור מה״ת שנאמר לא יאכל חמץ ואכילה כל דהוא משמע ואע״ג דאינו חייב כרת או מלקות וקרבן אלא בכזית שאני התם דהאי הלכתא ואפיקהא ממשמעותא אבל לאיסורא כדקאי קאי עכ״ל וכתב עוד והא דאמר הגמ׳ מ״ט דר׳ יוחנן משום דחזי לאיצטרופי ה״פ מ״ט לא מוקמינן הלכתא אאיסורא ולומר דאיסורא נ״כ בכזית כי היכי דמוקמינן אעונשים משום דחזי לאיצטרופי ע״ש:

ולפ״ז להרשב״א דאכילה בכזית אלא הטעם דחזי לאיצטרופי או הריבוי דכל חלב מהני לאיסור וא״כ בשאר איסורין דלא כתיבי אכילה כגון בנידון דידן

במבשל

נעשית נבלה ואינה יכולה לאסור דהא הבשר לא נעשית נבלה ואיך תאסור משום מב״מ. אמנם לולא דברי הגאון מה״ר הייתי אומר דלא כוותי׳ דסובר לדעת רב דבשר וחלב אין מצטרפים א״כ בטיפת חלב שנפלה על החתיכה אינה נאסרת מה״ת דמיקרי ח״ש אלא נראה דבכה״ג אפי׳ לרב אסור מדאורייתא וג״כ לוקין עלי׳ דהא דרב סובר דאינם מצטרפים היינו דוקא בחצי זית בשר וחצי זית חלב דז״ל הכא ליכא שיעורא וז״ל הכא ליכא שיעורא אבל אם יש במין אחד כזית בהבשר או בהחלב אף דבמין השני ליכא כזית נאסר כיון דיש במין אחד כזית א״כ אם יתחבר אליו מין השני אף שאין במין השני כזית מ״מ נאסר דבא אל המין דיש בו כזית מין השני ואוסרו תדע דא״כ אמאי נקט הגמ׳ חצי זית בשר וחצי זית חלב לימא רבותא טפי דאף בכזית בשר וחצי זית חלב דאין מצטרפים דהוי רבותא טפי דאף דיש במין אחד כזית אם במין השני ליכא כזית אין מצטרפים וכ״ש אם בשני המינים ליכא כזית דאין מצטרפים וא״ל דנקט חצי זית בשר וחצי זית חלב דהוי רבותא ללוי דאף שאין בכל אחד כזית אפ״ה מצטרפים וכ״ש דאם יש במין אחד בבשר או בחלב כזית דנאסר דהא כחא דהתירא עדיף והוה לי׳ לאשמועינן רבותא דרב דאפי׳ יש במין אחד כזית מ״מ אין מצטרפים והא י״ל דלענין מלקות הוה רבותא דלוי יותר דאף דאין במין אחד כזית מיחייב מלקות דהא כתב רש״י בביצה (דף ב׳) דלכך כחא דהתירא עדיף שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר אבל כח האוסרים אינו ראי׳ דהכל יכולים להחמיר אפי׳ בדבר המותר ע״ש. א״כ זהו דוקא בדבר האיסור אבל לענין מלקות ליכא כאן הסברא שהכל יכולים להחמיר ולחייב מלקות שלא כדין. א״כ לענין הפלוגתא דרב ולוי דפליגי במלקות אי לוקין א״כ הסברא בהיפך דהרבותא בזה דסומך על שמועתו ומחייב מלקות א״כ רבותא יותר דאף בשני המינים ליכא כזית מ״מ מחייב מלקות מ״מ נראה דאם יש כזית במין א׳ מודה רב דמצטרפים דלמעט במחלוקת עדיף:

(ח) **והנה** אם בב״ח ח״ש אסור בבישול והנאה אפשר לומר דתליא בפלוגתת הראשונים בטעם דאין לוקין על ח״ש. דהרשב״א כתב בתשובה סי׳ תל״ט הטעם דאין לוקין על ח״ש משום דעיקר קרא אכילה כתיבי ביה לא תאכלו כל חלב וכל דם לא תאכלו ואין אכילה פחות מכזית ומ״מ מכיון דכתיב כל ולא כתיב נבילה לא תאכלו אשמעינן דאפי׳ ליכא שיעור אכילה ואחר שריבה הכתוב ומיעט. מאי ריבה ריבה להיסור ומאי מיעט מיעט למלקות ע״ש א״כ לפי דבריו בשלמא באיסורין דכתיב בהן לשון אכילה ואכילה בכזית א״כ על ח״ש צריך ריבוי דכל חלב או הסברא דחזי לאיצטרופי אבל בדבר דלא כתיבי אכילה דאין כאן מיעט דצריך כזית א״כ לכ״ע אף צריש לקיש אסור בכל שהוא. דהא מנין לן דצריך כזית כיון דלא כתיבי אכילה ובגמ׳ דיומא (דף ע״ד) אמר הגמ׳ מאי טעמא דר״ל דמתיר ח״ש אכילה כתיבי ביה ואכילה בכזית משמע דאי לא היה אכילה בכזית או דלא היה

כתוב

כתוב אכילה דמשמע כזית לא הי' אומר ריש לקיש דח"ש מותר. וכמו דאמרינן בגמ' דפסחים (דף כ"ה) בכל איסורין שבתורה אינו אסור אלא כדה"נ משום דכתיב אכילה ואכילה בכדה"נ משמע ואמר שם הגמ' דבב"ח וכלאי הכרם דלא כתיבי בהו לא יאכל אסור אף שלא כדרך הנאתן ה"נ באיסור דכתיב לא יאכל דמשמע כזית לריש לקיש ח"ש מותר. אבל באיסור דלא כתיב לא יאכל ח"ש אסור לר"ל וכ"ש לר"י דח"ש אסור אף בלא ריבוי דכל חלב ואף בלא סברא דחזי לאיצטרופי. וא"כ לפ"ז בבשר וחלב דלא כתיבי אכילה א"כ לכ"ע ח"ש אסור:

ולפ"ז יתיישב לנו טעם הירושלמי פ' שני דתרומות דקאמר ומודה ר"ל באיסורין דאסור בהנאה דח"ש אסור בהנאה. ולכאורה צריך להבין הטעם דמודה ר"ל באיסורי הנאה. וזה אי אפשר לומר דהנאה יש ג"כ בח"ש ומיירי הירושלמי לאו באוכל איסור הנאה אלא בנהנה מדבר האסור בהנאה דהלא איפכא מסתברא דבאכילה דחזי לאצטרופי אוסר ר"י ור"ל מתיר כ"ש באיסור הנאה דלא חזי לאצטרופי כמ"ש הפמ"ג דאפשר דאף לר"י מותר כ"ש דמותר לר"ל:

אבל לפי האמור הדבר נכון מאד. דהרמב"ם כתב בפ"א מהל' חו"מ ה"ז האוכל מן החמץ עצמו בפסח כ"ש ה"ז אסור מה"ת שנא' לא יאכל ע"ש ופי' המפרשים מדכתיב לא יאכל בלירי משמע בכ"ש והיינו אף אי הי' כתיב לא יאכל בחולם הוה ידעי' דאסור בהנאה כר' אבוה דכל מקום שנא' לא יאכל לא תאכל איסור הנאה במשמע (פסחים כ"ב) ומדמשני כאן וכתב לא יאכל להורות דאף כ"ש אסור וכתב הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת דבחמץ בפסח גם ריש לקיש יודה דח"ש אסור דעל ח"ש כתיב לא יאכל ע"ש. ואף אנו נאמר דלאו דוקא בחמץ בפסח אלא בכל האיסורין דאסור בהנאה וכתיב בהם לא יאכל נמי יודה ר"ל דח"ש אסור דמאי שנא. וא"כ בערלה דכתיב לא יאכל בלירי וגם בשור הנסקל דכתיב ג"כ לא יאכל ח"ש אסור אף לר"ל. והנה הדברים שאסורים בהנאה הם ערלה. חמץ בפסח. שור הנסקל. בב"ח. כלאי הכרם. עגלה ערופה. ציפורי מלורע. ע"ז. והנה חמץ ושור הנסקל וערלה הלא כתיב בהו לא יאכל דמשמע אף ח"ש אסור כמו שכתבו לדעת הרמב"ם ואף ריש לקיש מודה בזה. ושאר דברים האסורים בהנאה הלא לא כתיבי בהו לשון אכילה וא"כ אף בפחות מכזית אסור אף לריש לקיש. ואתי שפיר מה שכתב הירושלמי דאמר ומודה ריש לקיש באיסורי הנאה דכיון דלא כתיבי בהו אכילה אין לנו מיעוט למעט ח"ש ואי חמץ בפסח וערלה ושור הנסקל דכתיב בהו אכילה הלא כתיבי בהו לא יאכל בלירי דמשמע בכ"ש. ולפ"ז. אין מקום למה שהקשה המלא הרועים בטיפת חלב שנפלה על החתיכה למה יאסור החתיכה חתיכות האחרות משום מינה הא בדרבנן מב"מ בטיל הלא בבב"ח קיימינן ובב"ח כיון דלא כתיבי בהו אכילה אף ח"ש אסור מן התורה אף לריש לקיש:

(ט) אבל להרא"ס יש לו שיטה אחרת דהנה כתב על

במבשל בב"ח דליכא מיעט דלריך כזית אף דלענין מלקות דוקא בכזית מ"מ לאיסורא אסור בכ"ש אף בלא טעמא דחזי לאצטרופי ואף בלא ריבוי דכל. דהטעם דחזי לאצטרופי או ריבוי דכל לא אצטריך אלא היכי דכתיב מיעט דלריך כזית אבל היכי דלא כתיבי מיעט לא צריך שום ריבוי לרבות ולא טעם דחזי לאצטרופי דממילא ידעינן דבכ"ש:

וא"כ י"ל דזהו טעם הפוסקים דאוסרים ח"ש מה"ת באיסורי שבת דאף אי אמרינן דליכא ריבוי לרבות ח"ש מ"מ כיון דלאו מידי דאכילה היא לא צריך ריבוי לרבות ח"ש:

אבל להרא"ס דסובר דאכילה בכ"ש משמע אלא דבאה הלכה ועקר לקרא ממשמעותי' והסברא דחזי לאצטרופי מהני לזה דמ"מ לאיסור אסור בכ"ש דאל"כ הו"א דעקר ההלכה דאף לענין איסור צריך נמי כזית וא"כ באיסור שבת או במבשל בשר בחלב או כיולא בו אף דליכא הכרח דלריך כזית מ"מ כיון דבאה הלכה דלריך שיעור. א"כ ההלכה עקר להקרא דפחות מכשיעור ליכא איסור דהא כל האיסורין לא גרע מלא יאכל דמשמע להרא"ס דבכ"ש ומ"מ בלא הריבוי דכל חלב או בלא הסברא דחזי לאצטרופי הו"א דההלכה עקר לקרא דלריך דוקא כזית וא"כ בכל האיסורין כמי אמרינן דההלכה עקר לקרא:

ובזה יתיישב הכל דהח"ל והדג"מ סוברים כהרא"ס דאכילה בכ"ש אלא דבאה ההלכה ועקר לקרא אלא באיסור אכילה. גלי קרא דלאיסור אסור בכ"ש. אבל באיסורין דלאו אכילה דלא גלי קרא כגון באיסור שבת או לענין ב"י הם כן ההלכה דלריך שיעור עקר להקרא דאף לענין איסור אינו אסור בפחות מכשיעור וא"כ במבשל בב"ח כיון דלענין מלקות לריך כזית א"כ בפחות מזית אף איסור ליכא מה"ת דמחלב ליכא למילף באיסור דלאו אכילה:

אך דעת המשנה למלך ודעת רש"י דבאיסור שבת אסור ח"ש דקיי"ל ח"ש אסור וכן דעת הגהות אשר"י ופסקי הרא"ש ועוד פוסקים אשר יתבארו לקמן ע"כ נ"ל דסוברים נמי כדעת הרא"ס אלא דסוברים דילפינן מחלב דח"ש אסור אף באיסורין דלאו מידי דאכילה. וא"כ מה שמסתפק הפמ"ג במבשל בב"ח היינו נמי משום דסובר דגם שאר איסורין ילפינן מחלב אלא לא ילפינן מחלב רק היכי ששייך סברא דחזי לאצטרופי אבל בישול והנאה דלא חזי לאצטרופי ליכא איסור:

(יא) ובזה נאמר דפלוגתת הפוסקים לענין בל יראה באו"ח סי' תמ"ב סעי' ז' ע"ש במ"א אי נאסר בכ"ש נמי פליגי בהך אי אכילה בכזית אי בכ"ש דמאן דאוסרים בכ"ש היינו דסוברים סברת הרשב"א דאכילה בכזית והיכא מיעוטא ע"כ לריך לריבוי דכל או להסברא דחזי לאצטרופי אבל ב"י דליכא מיעוטי דלריך כזית א"כ יש איסור בכל שהוא. אבל המתירין סוברים סברת הרא"ס דאכילה בכ"ש אלא דבאה ההלכה ואפקי לקרא דלריך כזית אלא דבחלב איכא ריבוי דכ"ש אסור וגם יש סברא לאסור בכ"ש משום דחזי לאצטרופי וא"כ

וא״כ בב״י דליכא סברא דחזי לאצטרופי כמו שכתב השאגת ארי׳ א״כ לא אמרינן דאסור כ״ש. או כמו שכתב הח״ל דלא אמרינן ח״ש אסור אלא באיסורי אכילה. ובל יראה דלאו מידי דאכילה לא ילפינן מאיסור חלב ומותר ח״ש:

אמנם לפ״ז יקשה להמחבר דסובר דסתם אכילה בכזית דכן מפורש בכסף משנה הלכה ז׳ פ׳ א׳ מהלכות חו״מ א״כ איך מני למסבר דעל בל יראה אינו עובר בפחות מכזית הא אמרינן למאן דסובר דאכילה בכזית צריך ריבוי לרבות ח״ש אבל בל יראה דלא משמע מפשטות הכתוב דצריך כזית א״כ אף בלא ריבוי דכל ובלא סברא דחזי לאצטרופי אסור בכ״ש. וא״כ איך כתב הח״י באו״ח סי׳ תמ״ב ס״ז דהמחבר סובר דאינו עובר בפחות מכזית והוא תרתי דסתרי לפי הנחה שכתבנו דתלי׳ זה בזה. אך י״ל כמ״ש הרג״מ שם דב״י הואיל והוא בדבר מאכל אמרינן כשם שלענין אכילה ח״ש אסור ה״ה לענין ב״י ע״ש והנה הסברא הזאת תמוה דבגניבה וגזילה דאיתא בסי׳ שמ״ח דאסור ח״ש אמאי לא חלקו דבגזל או גנב דבר מאכל ח״ש אסור אבל בגזל או גנב שאינו דבר מאכל ח״ש מותר והסברא נותנת דלא כ״מ בזה אם הוא בדבר מאכל או לא. אלא נראה דב״י הוי כמו דבר אכילה היינו כמו שכתב בה לא יאכל ע״פ מ״ש הגמ׳ ביצה דף ז׳ דב״ה סברי ילפינן ביעור מאכילה והיינו כמו שאמר הגמ׳ פסחים דף ה׳ דאתקש השבתת שאור לאכילת חמץ א״כ הוי השיעור כאכילת חמץ דבכ״ש נמי איכא איסור כן ב״י נמי בכ״ש איכא איסורא. וא״כ דון מינה ומינה כי היכי דבאכילה סתם אכילה ׳בכזית ואינו אסור אלא היכי דחזי להצטרופי ה״נ בב״י סובר המחבר הב״י דכיון דאתקש להכילה א״כ הוי כמו דכתיב אכילה וצריך כזית אלא דבאיסור אכילה היכי דחזי לאצטרופי אסור בכ״ש אבל בל יראה דלא חזי לאצטרופי אינו אסור בכ״ש אלא כסתם אכילה דבכזית. דליכא למילף לענין זה ג״כ דבל יראה יהיה אסור בכ״ש כמו אכילה ואף דבל יראה לא חזי לאצטרופי כמ״ש השאג״א יהי׳ אסור ז״א דא״כ יהיה בל יראה חמור מאכילה דאכילה אינו אסור בכ״ש אלא משום דחזית להצטרופי אבל אם לא חזי לאצטרופי כגון ביום השביעי של פסח קודם שחשיכה אינו אסור וב״י יהי׳ אסור אף היכי דלא חזי לאצטרופי דהא ב״י בכל זמן לא חזי לאצטרופי כמ״ש השאג״א א״כ יהי׳ ביעור חמור מאכילה ע״כ לא ילפינן מאכילה אלא דצריך כזית אבל לא לענין לאסור בכ״ש ואף שכתבתי לעיל משם הנו״ב דבחמץ בפסח באכילה אסור אף דלא חזי לאצטרופי הייט אם אמרינן דלא יאכל בכ״ש משמע וא״כ אתי הפסוק לגלות אף דלא חזי לאצטרופי אבל המחבר סובר דאף לא יאכל חמץ הוי בכזית כמו שכתב הכ״מ בעלמו א״כ באכילה דוקא היכי דחזי לאצטרופי אסור בכ״ש וא״כ ב״י דלא חזי לאצטרופי ילפינן ביעור מאכילה דיהי׳ בכזית:

(יב) **אמנם** יש ליישב בתי׳ מרווח יותר. דמאן דסובר דאכילה בכזית וצריך ריבוי דכל

חלב

על הכמ״נ בהלכות חמץ וז״ל והאוכל חמץ בפסח כ״ש ה״ז אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ וכתב הרא״ס ואכילה כל דהו משמע ואע״ג דאינו חייב כרת או מלקות וקרבן אלא בכזית שאני התם דאתא הלכתא ואפיקתא ממשמעותי׳ אבל לאיסורא כדקאי קאי. והא דאמר הגמ׳ מ״ט דר׳ יוחנן דאוסר ח״ש משום דחזי לאצטרופי ה״פ מ״ט לא מוקמינן ההלכתא אאיסורא ולומר דאיסורא ג״כ בכזית כי היכי דמוקמינן אעונשים משום דחזי לאצטרופי ע״ש. וא״כ להרא״ס דסובר דאכילה בכ״ש משמע אלא דבאה ההלכה ועקר לקרא ואוקמי אכזית והסברא דחזי לאיצטרופי מהני דלא תימא דאף לאיסור עקר ההלכה דצריך כזית. וא״כ באיסורין דלא כתיבי בהו אכילה אף דהאמר דמשמעותי׳ אסור בכ״ש מ״מ לא גרע מהיכי דכתיב לא יאכל דמשמע נמי בכ״ש ואעפ״כ ההלכה עקר להקרא דצריך כזית ואף לענין איסור עקר דצריך כזית בלא הסברא דחזי לאצטרופי א״כ בנידון דידן לענין מבשל בב״ח דאף דלא כתיבי בהו לא יאכל מ״מ כיון דבאה הלכה דצריך כזית למלקות חולין (דף ק״ח) ע״ש א״כ ההלכה עקר לקרא אף לענין איסור ופחות מכשיעור אינו אסור אף לר׳ יוחנן בלא ריבוי ובלא הסברא דחזי לאילטרופי:

אמנם אם תמלא עומק הדין תמלא דזה גופא הוא פלוגתא בין גמ׳ דבבלי ובין הירושלמי דבגמ׳ דיומא (דף ע״ג) אמתניתין יוה״כ אסור באכילה ובשתי׳ פריך הגמ׳ אסור ענוש כרת הוא ומשני לא נצרכה אלא לח״ש ופריך הניחא לר׳ יוחנן דאמר ח״ש אסור אבל לר״ל דמתיר ח״ש מאי איכא למימר ומשני מודה ר״ל דאסור מדרבנן אבל בירושלמי קאמר בפרק שני דתרומות דמודה ר״ל ביוהכ״פ דח״ש אסור ע״ש. ויש איזה מפורשים דרוצים לומר דהבבלי עם הירושלמי לא פליגי דהבבלי איירי בכ״ש וע״כ אינה אסורה אלא מדרבנן אבל הירושלמי איירי בכזית דבשאר איסורין חייב לכן אף דביוהכ״פ אינו חייב אלא בככותבת מ״מ בכזית איכא איסור דאורייתא אמנם אין זה סברא דהא ככותבת דיוהכ״פ שוה לכזית דשאר איסורין וכי היכי דבשאר איסורין סובר ר״ל דליכא איסור בח״ש דכל חלב לא דרים והסברא דחזי לאצטרופי אינו סובר א״כ גם ביוהכ״פ דהשיעור בככותבת אם הוא פחות מככותבת אינו אסור ובזה כזית לפחות מכזית דאם היה האיסור מדרבנן הי׳ אפשר לחלק בין כזית לפחות מכזית אבל בדאורייתא בלא ריבוי מנא ליה לר״ל לומר דיש איסור בכזית והבבלי נמי אמאי לא מוקי מתניתין דאמר אסור באכילה היינו בכזית דאסור אף לר״ל מה״ת והוי דומי׳ דרחילה וסיכה דסוברים הפוסקים דהם מדאורייתא ואי דלא רלה הגמ׳ כן לתרץ משום דישאר הקושיא על שתי׳ דהשיעור הוא בכדי מלא לוגמיו דהוא פחות מרביעית וא״כ לר״ל ח״ש מותר וא״כ מוכרח הגמ׳ לתרץ דמודה ר״ל דאסור מדרבנן ולכן מתרץ על אכילה נ״כ דהאיסור מדרבנן א״כ יקשה על הירושלמי דקאמר ומודה ר״ל ביוהכ״פ דמשמע ומודה בכל איסורי יוהכ״פ והא שתי׳ דהוא פחות משאר איסורין וא״כ כיון דסובר דח״ש בשאר איסורין מותר א״כ גם ביוהכ״פ לפ״ז ח״ש

מותר

מותר גם מה שמביא בספר שדי חמד ליישב שני התלמודים דלא סתרי אהדדי דהבבלי איירי לענין אכילה דח״ש מותר ביוהכ״פ לר״ל אבל הירושלמי איירי לענין מלאכה דכתיב וכל מלאכה לא יעשה וסובר הירושלמי דגם ר״ל מודה דח״ש אסור דכל מרבה לח״ש אע״ג דסובר דכל חלב לא מרבה ח״ש לר״ל אפשר שכל לא דריש אבל וכל דריש ע״ש. וא״כ החמירה התורה במלאכה יותר מבאכילה דבאכילה ח״ש מותר לריש לקיש ובמלאכה ח״ש אסור. וגם משמע דבכל איסורי יוה״כ מודה ר״ל אף באיסורי אכילה דח״ש אסור דהא הירושלמי איירי בכל האיסורין דאמר שם ומודה ריש לקיש באיסורי הנאה א״כ איירי אף באיסורי אכילה. גם לפי מש״כ השדי חמד דריש לקיש אע״ג דכל לא דריש מ״מ וכל דריש קשה לי דא״כ הא כתיב כל חלב וכל דם לא תאכלו אם כן אמאי סובר ריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה דהא אף דלא דריש כל דגבי חלב מ״מ אמאי לא דריש וכל דגבי דם דהא וכל דריש:

אמנם אפשר לומר דאף דריש לקיש לא דריש כל חלב וגם לא דריש וכל דגבי דם מ״מ אפשר לומר וכל דגבי מלאכה דריש דהתם לא דריש כל כמו שאמר הגמרא טעמא דסובר ריש לקיש דאכילה בכזית ע״כ לא דריש כל לרבות ח״ש דהוא נגד מה דאכילה בכזית אבל וכל מלאכה דלא משמע שיעור מה אף דצריך שיעור משום דהלכה כך מ״מ אתי הריבוי וכל מלאכה לרבות חצי שיעור ע״כ מודה ריש לקיש במלאכת יוה״כ דכתיב ריבוי לרבות ח״ש:

ולפ״ז יש לומר דאף דמכל מחמצת מרבינן למלקות (פסחים מ״ג) מ״מ מכל חלב לא מרבינן אלא לאיסורא לומר דחצי שיעור אסור ואין לוקין. דכל חלב כיון דאתי לרבות ח״ש ואיכא מיעוט ג״כ דאכילה בכזית וא״כ הוי מיעט וריבה מאי ריבה לאיסורא ומאי מיעט ממלקות כמו שכתב הרשב״א. אבל הריבוי דכל מחמצת דמרבה תערובת חמץ או נוקשא דליכא שם אלא ריבוי לחוד א״כ אם מרבינן. מרבינן אף למלקות:

אמנם התוס׳ סובר בגמ׳ דפסחים הנ״ל דף מ״ג ד״ה לענין דלר׳ יוחנן מכל מחמצת לא מרבינן אלא לאיסורא וע״כ דסובר דריבוי דכל לא אתי אלא לאיסורא בכל הדרשות שדרשינן מכל. ואיכא שלש מחלוקת בדבר דלר׳ יוחנן כל אתי לרבות לאיסורא אבל לא למלקות ור״א סובר דאתי כל לרבות אף למלקות וריש לקיש סובר דמכל לא מלינו לרבות אף לאיסורא:

אמנם זאת אפשר לומר דריש לקיש לא אמר דמכל לא מרבינן אלא לענין ח״ש אבל לענין מידי אחריגא כגון מכל מחמצת מרבינן. דמכל חלב על ח״ש לא מרבינן משום דאיכא מיעוט דאכילה בכזית אבל במקום דליכא מיעוט מרבינן מכל. אלא נראה בעליל דהבבלי חולק על הירושלמי בזה דהירושלמי סובר דמודה ריש לקיש דאסור מדאורייתא. והבבלי סובר דאינו אסור אלא מדרבנן אלא דקשה במאי

חלב לרבות ח״ש או הסברא דחזי לאצטרופי מ״מ באיסורין דלא כתיבי אכילה דמשמע דאסור בכ״ש מ״מ סובר כסברת הרא״ש כיון דבאה ההלכה דצריך שיעור דשיעורין הלמ״מ א״כ עקרה אף לענין איסור דצריך שיעור. ובזה ניחא מה שהקשו המפרשים מאי צריך הריבוי דכל חלב לרבות ח״ש וגם הסברא דחזי לאילטרופי אבל לפי האמור ניחא כיון דאכילה בכזית וגם ההלכה בכזית אם כן לאסור איסור בכ״ש גם כן צריך לשני טעמים דלא יבוא חד ויעקור שני דברים אבל בשאר איסורין דליכא שיעור אף שמן הסתם הוה אמרינן דבכ״ש אבל כי באה ההלכה ואמרה דצריך כזית א״כ אף לענין איסור נמי צריך כזית דמנין לן לחלק בין איסור למלקות דבשלמא במידי דכתיב לא יאכל וכתיב כל לרבות הוי מיעט וריבה. אם כן מאי ריבה למלקות ומאי מיעט לאיסורא אבל בדברים דלא כתיבי אכילה ולא כתיב כל לרבות א״כ כי באה הלכה ואמר דצריך כזית אין לנו לחלק בין איסור למלקות וא״כ ב״י אין לנו לרבות לאיסורא בכ״ש דליכא ריבוי וגם לא שייך הסברא דחזי לאצטרופי. כמ״ש השאג״א וכ״ש למאן דסובר דב״י הוי ניתק לעשה ואין לוקין עליו או משום דהוי לאו שאין בו מעשה אין לוקין אם כן כי ילפינן ביעור מאכילה דצריך כזית ע״כ לאיסורא דצריך כזית. ופחות מכזית מותר וא״כ לענין נידון דידן לענין מבשל בב״ח כיון דבאה ההלכה דצריך כזית דהא אין לוקין אא״כ יש כזית א״כ ההלכה גלי אף לענין איסורא דצריך כזית ופחות מכזית אינו עובר על הבישול ולא ילפינן מחלב לאסור בכ״ש להשאג״א מטעם דלא חזי לאילטרופי ולהא״ל מטעם דלא מידי דאכילה:

(יג) **אלא** דצריך להבין דעת הרשב״א דהביא הריבוי דכל חלב לאסור ח״ש והגמ׳ אמר מאי טעמא דר׳ יוחנן דאמר ח״ש אסור משום דחזי לאצטרופי ואפשר דדעת הרשב״א דהריבוי דכל חלב אתי לרבות באיסורין דכתיבי בהו אכילה. דומיא דכל חלב דמיירי במידי דאכילה אבל באיסורין דלא כתיבי בהו אכילה לא ידעינן דח״ש אסור להכי אתי טעמא דחזי לאצטרופי דבכל האיסורין ח״ש אסור וע״כ הרשב״א דמיירי באיסורין דכתיבי בהו לשון אכילה ע״כ הביא הדרש הריבוי דכל חלב אבל הגמ׳ איירי שם באיסורין דלא כתיבי אכילה דהא איירי ביוהכ״פ דלא כתיב בי׳ אכילה ולא מלינו למילף מחלב ע״כ אמר הגמ׳ הטעם דחזי לאצטרופי. ובזה מתיישב מה שהקשו התוס׳ ביומא ע״ד שם אמאי צריך לטעמא דחזי לאצטרופי אם יש ריבוי דכל חלב אבל הר״ן תי׳ בענין אחר בפ״ג דשבועות וז״ל נראה דמש״ה איצטריך לטעמא דחזי לאצטרופי משום דאי מקרא דכל חלב לא הוה ילפינן מיניה לשאר איסורים משום דהו״א דגזירת הכתוב בחלב דאף ח״ש אסור משא״כ בשאר איסורין אבל השתא דאמרינן טעמא דחזי לאצטרופי מסתברא דכי אסר קרא בחלב ח״ש הוא משום דחזי לאצטרופי וילפינן מחלב לכל האיסורין דפחות מכשיעור אסור מה״ת משום דחזי לאצטרופי ע״ש:

אמנם יש לחקור בדעת הר״ן דהא דילפינן מחלב לכל

לכל האיסורין אי דילפינן לכל האיסורין דכתיב בהו לא יאכל וכדעת הגאון ח"ל ודג"מ הנ"ל דח"ש אינו אסור אלא במידי דאכילה או דגלי לכל האיסורין אף שאינם איסורי אכילה עוד יש לחקור אם אסור היכי דאינו חזי לאצטרופי אי טעמא דחזי לאצטרופי מהני דהפסיק דכל חלב אתי לגלות לשאר איסורין אף במקום דלא חזי לאצטרופי או דילמא דהפסוק דכל חלב אתי לגלות לשאר איסורין היכי דחזי לאצטרופי כמו חלב אסור אבל היכי דלא חזי לאצטרופי מותר:

והנה התוס' ביומא (דף ע"ד) כתבו דהא דאצטריך לר' יוחנן טעמא דחזי לאצטרופי אע"ג דאית ליה ברייתא דמרבה ח"ש מקרא דכל חלב וקאמר דאי מקרא דכל חלב הו"א עיקר קרא לכוי אילטריך ואסמכוהו אקרא אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דדרשא גמורה הוא לח"ש א"כ משמע מהתוס' דאף בלא הסברא דחזי לאצטרופי הוה אתי נמי לרבות ח"ש בכל האיסורין אלא דטעמא דחזי לאצטרופי אתי לגלות דל"ת דאתי הריבוי על כוי קמ"ל הסברא דחזי לאצטרופי דאתי על ח"ש אבל כיון דידעינן דאתי הריבוי דכל על ח"ש א"כ אף במקום דלא שייך חזי לאצטרופי נמי אסור דאם לא היה אלא הדרשא דכל חלב אלא לרבות ח"ש אז לא אילטריך להסברא דחזי לאצטרופי ואף במקום דלא שייך חזי לאצטרופי היה אסור דאל"כ לא מקשו התוס' מידי דהא אילטריך הסברא דחזי וכו' לומר דאינו אסור אלא במקום דחזי לאצטרופי א"ו דסברי התוס' דאף במקום דלא שייך הסברא אסור ח"ש א"כ לפי תי' התוס' דאתי הסברא לגלות דלא אזיל על כוי א"כ אף היכי דלא שייך הסברא דחזי לאצטרופי אסור וא"כ גם הר"ן יסבור כדעת התוס' ולמה יאמרו דיש פלוגתא בין הר"ן להתוס' דאף דהר"ן כתב דאילטריך הדרשא דכל חלב לגופא והסברא דחזי לאצטרופי לגלות על שאר איסורין שלא כדעת התוס' מ"מ בזה לא מצינו דפליג על התוס' דהיכי דליכא סברא דחזי לאצטרופי אינו אסור ח"ש מ"מ האחרונים הפסו לעיקר דהיכי דלא שייך הסברא דחזי לאצטרופי ח"ש אינו אסור מה"ת [והנה הרשב"א דלעיל דלא הזכיר הסברא דחזי לאצטרופי משמע ג"כ דס"ל דהסברא אינו באה אלא לגלות אבל גם בלא הסברא נמי ח"ש אסור והנה הרשב"א יליף מכל נבלה דח"ש אסור והגמ' יליף דח"ש אסור מכל חלב וא"כ אמאי לא הוי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ואיך ילפינן לשאר איסורין והפשר דלא הוי שני כתובים דנבלה מחלב לא ילפינן דמה לחלב שכן ענוש כרת וחלב לא ידעינן מנבלה דהאי נבלה דלא הותר מכללו אבל חלב דהותר מכללה אבל חי' לא ילפינן דח"ש אסור]:

והנה ממה שכתב הרמב"ם ואחריו הטור והמחבר בסי' במ"ח דבאיסור גניבה וגזילה ח"ש אסור ליכא ראי' דבכל איסורין ח"ש אסור אף במקום דלא כתיב אכילה לפי מ"ש לעיל דאף הרשב"א דקאמר דאכילה בכזית מ"מ באיסורין דלא כתיב בהו אכילה כיון דבאה ההלכה דצריך כזית למלקות א"כ לאיסור נמי צריך כזית וכייט באיסורין דבאה ההלכה אבל בגניבה וגזילה

קמיפלגי ועוד מאי טעמא דירושלמי דסובר דמודה ר"ל ביוה"כ הא יוה"כ דהאיסור תלוי בזמן קילא יותר משאר איסורין כדמשמע בתוס' חולין דף ז' ד"ה אין הקב"ה מביא וכו'. וא"כ מפני מה בכל האיסורין ח"ש לר"ל מותר וביוה"כ אסור לריש לקיש ח"ש לדעת הירושלמי אבל לפי מ"ש אפשר לומר דבזה פליגי דהירושלמי סובר דבשלמא בשאר איסורין דכתיב אכילה ואכילה בכזית א"כ בח"ש מותר אבל ביוה"כ דלא כתיבי אכילה אלא לא תעונה. א"כ אף בח"ש אסור. כמו שכתבתי לעיל בדעת הרשב"א. אבל הבבלי אינו מחלק בין דברים שנאמר בהו אכילה לדברים שלא נאמר בהו אכילה דבשניהם סובר ריש לקיש דמותר ח"ש. או י"ל דזה גם הבבלי מודה דלריש לקיש בדבר שלא נאמר אכילה דח"ש אסור דהא ביומא דף ע"ד קאמר דריש לקיש דמתיר ח"ש משום דאכילה בכזית משמע ואם כן בדבר שלא נאמר אכילה משמע דח"ש אסור אלא דבהא פליגי דהירושלמי סובר דיוה"כ כיון דלא כתיבי אכילה ח"ש אסור והבבלי סובר דלא תעונה משמע בככותבת דבהכי הוי עינוי א"כ כי היכי דבדבר דכתיב לא יאכל ומשמע אכילה בכזית. לריש לקיש פחות מכזית מותר ה"נ לא תעונה דמשמע בככותבת דפחות מככותבת מותר:

ולכאורה מהירושלמי קשה על הרא"ש לפי מ"ש דלהכי מודה ריש לקיש ביוה"כ משום דלא כתיב בו אכילה ולהרא"ש אף דלא כתיבי אכילה מ"מ הוי כמו שכתב אכילה דלדידיה ליכא נ"מ כמו שכתבנו לעיל זה לא קשי' כלל דאנו לא אמרנו דלהרא"ש ליכא נ"מ בין דכתיב אכילה בין דלא כתיבי אכילה רק לר' יוחנן. דלר' יוחנן אכילה בכל דהוא משמע. א"כ בדברים דלא כתיבי אכילה לא גרע מלא יאכל. אבל לריש לקיש דאכילה בכזית משמע אם כן אפשר דבשאר איסורין דלא כתיבי אכילה אם כן אפשר דבכ"ש אסור:

אמנם לפי זה יהי' להרא"ש דברי ר"י ור"ל מהיפך להיפך דלר' יוחנן במידי דכתיבי אכילה ח"ש אסור. אבל במידי דלא כתיבי אכילה דליכא ריבוי דכל חלב ח"ש מותר (עיין בתשובת ח"ל סי' פ"ו) אבל לריש לקיש הוי איפכא דבדבר דכתיבי אכילה ח"ש מותר דאכילה בכזית אבל בדבר דלא כתיבי אכילה כיון דלא משמע דבכזית א"כ אפילו בכ"ש אסור וזה א"א לומר דהא מודה ר"ל ביוה"כ משמע דמודה לר' יוחנן דאסור ח"ש והיינו משום דלא כתיבי אכילה. והא במידי דלא כתיבי אכילה לר' יוחנן ח"ש מותר ואם כן איפכא הי' לו לומר ומודה ר"י ביוה"כ דח"ש אסור אע"ג דלא כתיבי אכילה ועוד מאי טעמא דר' יוחנן ביוה"כ דאוסר אף במידי דלא כתיבי אכילה ויותר נכון לומר דלר' יוחנן דיליף מכל חלב לרבות ח"ש היינו אפי' במידי דלא כתיבי אכילה וע"כ מודה שפיר ר"ל ביוה"כ אע"ג דאינו סובר הדרשא דכל חלב מ"מ כיון דלא כתיב לא יאכל ח"ש אסור. אמנם במבשל בב"ח דלא כתיבי אכילה בין לר' יוחנן בין לריש לקיש ח"ש אסור לר' יוחנן מטעם דכל חלב אתי לרבות אף במידי דלא

לא כתיבי אכילה והוי כמו יוה״כ ולר״ל לקיש הטעם דכיון דלא כתיבי אכילה ליכא מיעוט למעט ח״ש :

ולפ״ז אם אמרינן דרב סובר כר״ל לקיש דח״ש מותר א״כ נדחה מ״ש המה״ר הנ״ל דלרב בטיפת חלב שנפלה על החתיכה דאינו אסורה אלא מדרבנן . דהא אמרינן דלר״ל לקיש דמתיר ח״ש משום דאכילה בכזית וא״כ באיסורין דלא כתיבי אכילה ח״ש אסור וע״כ צ״ל דסובר המלא הרועים דרב סובר כר׳ יוחנן ור״י סובר דאכילה בכ״ש אלא דבאה ההלכה והוציא קרא ממשמעותיה ואינו חייב אלא בכזית ואם כן באיסורין דכתיב בהו לא יאכל ילפינן מחלב דלאיסור אסור בכ״ש . אבל באיסורין דלאו אכילה לא ילפינן מחלב וח״ש מותר וא״כ יהי׳ ח״ש בשאר איסורין דלא אכילה לר״י מותר ולר״ל לקיש אסור :

אבל מרש״י משמע דאף באיסורין דלא כתיבי אכילה לר׳ יוחנן אסור ולר״ל לקיש מותר דרש״י פי׳ על הגמרא דשבת דף ע״ד . דפריך הגמרא וכי מותר לאפות ח״ש פרש״י דקיי״ל דח״ש אסור והלא בשאר איסורין דלא כתיבי אכילה לר׳ יוחנן מותר ולר״ל לקיש אסור וע״כ דסובר דאין חילוק בין דברים ואיסורין דכתיבי בהו אכילה או דלא כתיבי בהן אכילה לר׳ יוחנן אסור ולר״ל לקיש מותר וטעמא בעי דממ״כ הא להרשב״א בין לר׳ יוחנן בין לר״ל לקיש ח״ש אסור במידי דלא כתיבי אכילה דהא סובר דאף לר׳ יוחנן אכילה בכזית וא״כ היכי דלא כתיבי אכילה אף לר״ל לקיש כיון דלא כתיבי אכילה אסור בכ״ש . ואי להרא״ש אי סובר רש״י דלא ילפינן מידי דלא אכילה מחלב אם כן אף לר׳ יוחנן ח״ש מותר דהא איכא גם באיסורי שבת הלכה על איסורין וא״כ בלא הריבוי ח״ש מותר , ואי דסובר דילפינן מחלב אף איסורין דלא כתיבי אכילה ומרבה ח״ש הא. לפי מה שאמרנו גם לר״ל לקיש כיון דלא כתיבי אכילה ח״ש אסור ומדבריו משמע משום דקיי״ל כר׳ יוחנן ויש ליישב ואין להאריך :

(י) **והנה** במ״ש בטעם הירושלמי דאמר ומודה ר״ל לקיש באיסורי הנאה דח״ש אסור משום דרוב איסורי הנאה לא כתיבי בהו אכילה אם כן אף לר״ל לקיש ח״ש אסור ובאיסורי הנאה דכתיבי אכילה הא איכא בה לימוד דאסור ח״ש . נתיישב מה שהקשו המפרשים על הנו״ב הובא בשדי חמד מערכת ח״ש אות י״ז על הא דהקשה הצל״ח בגמ׳ דפסחים דף כ״ב דפריך הגמ׳ על ר׳ אבוה דאמר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע והא אבר מן החי דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר ותני׳ מנין שלא יושיט כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח ת״ל לפני עור לא תתן מכשול הא לכלבי׳ שרי והקשה הצל״ח דלמא ר׳ אבוה סובר כר״ל לקיש דסובר ח״ש מותר מן התורה אבל לבני נח לא נתנו שיעורין א״כ לישראל ליכא איסור דמיירי בח״ש אבל אסור להושיט לבני נח דבני נח אסור אף בח״ש (הגה להרשב״א לא קשי׳ כלל דהא סובר סתם אכילה בכזית א״כ לא נאסר אלא בכזית ואי להרא״ש דסובר לר׳ יוחנן

וגזילה דאין לוקין עליהם א״כ לא באה הלכ׳ דצריך שיעור א״כ אף בפחות מכשיעור נמי אסור דהא לא כתיבי אכילה וגם ליכא הלכה דצריך שיעור אבל לענין שבת או כלאי הכרם ובב״ח אף דלא כתיב בהו אכילה מ״מ כיון דבאה ההלכה דצריך כזית אם כן ההלכה עקר לקרא אף לענין איסור:

(יד) **והנה** מנו״ב הנ״ל מבואר . דהא אם בעינן הסברא דחזי לאצטרופי בכל האיסורין הוא פלוגתא בין רש״י להרמב״ם דהוא מפרש הא דיליף הרמב״ם דח״ש אסור מן הפסוק לא יאכל חמץ בליצי ולא יליף מן כל חלב דכ״מ הוא דאי מכל חלב צריך להיות חזי לאצטרופי אבל בענין דלא שייך חזי לאצטרופי כגון אוכל ח״ש חמץ ביום השביעי סמוך לערב דלא חזי לאצטרופי אינו אסור מה״ת אבל כיון דילפינן מלא יאכל א״כ אף בלא חזי לאצטרופי נמי ח״ש אסור מן התורה . א״כ משמע בפירוש דבכל האיסורין אם לא חזי לאצטרופי מותר לדעת הרמב״ם אבל לרש״י דמפרש בגמ׳ דשבת (דף ע״ד) על הגמ׳ דפריך וכי מותר לאפות ח״ש דפירש״י דקיי״ל ח״ש אסור מן התורה ע״ש ואמאי לא מוקי הגמ׳ דמיירי סמוך לערב דלא חזי לאצטרופי דאינו אסור מה״ת אלמא דאף דאינו חזי וכו׳ אסור מה״ת אמנם יש לדחות דהאגם להרמב״ם ק׳ לוקמי סמוך לערב בענין דלא חזי לאצטרופי אלא ע״כ צ״ל דלא קשה דהא אף אם לא חזי לאצטרופי אסור מדרבנן וא״כ גם לרש״י אף דמפרש דאסור מה״ת מ״מ לא ניחא להגמ׳ לומר בענין דלא חזי לאצטרופי דהא מ״מ אסור מדרבנן :

ולפ״ז דעת הח״ל והדג״מ הנ״ל דכתבו דבמידי דלאו אכילה ח״ש מותר לאו דכ״ע הוא דהא רש״י בפירוש לא ס״ל כוותייהו דהא רש״י כתב באיסורי שבת דלאו מידי דאכילה דקיי״ל בפרק בתרא דיומא דח״ש אסור ומשמע דילפינן מחלב לכל האיסו׳ אף במידי דלאו אכילה דח״ש אסור אמנם א״ל ע״פ מש״כ בשדי חמד ומפלפל במה שכתב המכילתא מנין לכותב אות א׳ בשבת ת״ל כל מלאכה ומפלפל שם אי הדרש דכל מלאכה דדרש המכילתא דרשא גמורה הוא לח״ש או הוא רק אסמכתא (ע״ש בערך ח״ש) וא״כ אינו דוחק לומר דרש״י סובר דדרשא גמורה הוא על ח״ש באיסור שבת א״כ באמת במידי דלאו אכילה כגון בנידון דידן במבשל ח״ש דבב״ח ליכא איסור כיון דלאו מידי דאכילה הוא ואיסור שבת שאני דכתיב בה כל מלאכה לרבות ח״ש והא דליין רש״י „דקיי״ל בפ׳ בתרא דיומא״ היינו אם לא היינו דורשים מכל חלב לרבות ח״ש לא הוה בידינו לדרוש מהפסוק דכל מלאכה לרבות ח״ש אבל כיון דמרבה הגמ׳ מכל חלב על ח״ש א״כ יש לנו לרבות מכל מלאכה נמי על ח״ש אבל שאר איסורין דלאו מידי דאכילה לא ידעינן :

ובזה נתיישב שפיר מה שהקשינו דאמאי לא מוקי הגמ׳ על הקושיא וכי מותר לאפות חצי שיעור דמיירי סמוך לערב דלא חזי לאצטרופי י״ל ע״פ מ״ש הר״ן דהסברא דחזי לאצטרופי מהני לשאר איסורין דאי מקרא דכל חלב הו״א דגזירת הכתוב הוא בחלב. מש״כ

משא"כ בשאר איסורין ע"ש א"כ משמע דכחלב גופא אף בלא חזי לאצטרופי אסור אלא דהסברא דחזי וכו' מהני לשאר איסורים וא"כ באיסור שבת דאמרינן דאית בהו דרשא דכל מלאכה לח"ש אם כן אף בלא חזי לאצטרופי נמי איסור דהסברא דחזי לאצטרופי לא מהני אלא לשאר איסורין:

אמנם יקשה מדר' יוחנן נשמע לדידן לאו אמר ר' יוחנן כל חלב לרבות ח"ש וילפינן מחלב לשאר איסורין ה"נ אם אמרינן דכל מלאכה לרבות ח"ש א"כ ה"ה לשאר איסורין ואם כן מאיסור שבת דאסור ח"ש אמאי לא ילפינן דאף במידי דלאו אכילה נמי אסור ח"ש ואפשר לומר דמן שבת לא ילפינן דאיסור שבת חמור דבסקילה הוא:

(טו) **מיהו** יש ראיה לכאורה דאף במידי דלאו אכילה נמי ח"ש אסור דבסי' רל"ח ביו"ד איתא שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל כולה אבל אסור אפי' בכ"ש ע"ש והא בשבועה לא כתיב לשון אכילה אלא כתיב לכל אשר יבטא ואעפ"כ אסור בכ"ש אמנם הח"ל לא אמר אלא במידי דאכילה. וכיון דבמידי דאכילה הוא אע"ג דלא כתיב בהו לא יאכל ח"ש אסור. או אפשר לומר כמו שכתב המל"מ דאף דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם מ"מ אמרינן דהנודר דעתו אכתם אכילה שבתורה ע"ש ברמב"ם פ"ג מהלכות שבועות. וא"כ מי שנשבע דעתו דיאסור כמו באיסור אכילה דבכ"ש אסור:

ומיהו אין ראי' מזה דאף דלא חזי לאצטרופי אסור דהא אם נחסר מהככר אמאי אסור לאכול הא אין ראוי לאצטרופי ולאכול כולה כיון דנחסר ממנה מעט ואפשר לומר דלא אמר המחבר דאסור בכ"ש רק אם היא כולה בפנינו אבל אם נחסר כיון דאין ראוי' לאצטרופי ליכא איסור או י"ל דאף דמדאורייתא ליכא איסור משום דלא חזי לאצטרופי מ"מ מדרבנן איכא כאן איסור בכ"ש דמדרבנן אף בלא חזי לאצטרופי אסור בכ"ש:

גם מסמ"ק יש ראי' דמידי דלאו דאכילה ח"ש מותר דבסי' רפ"ט בענין טומאת כהן בבית הקברות כתב וז"ל אפילו לא שהה שיעור שהייה דכה"ג במקדש פטור הכא חייב משום דמיבעי' לן בפ"ג דשבועות דף ל"ד אי בעי שהי' למלקות וקאי בתיקו. וספיקא דאורייתא לחומרא וכתב בהגהות חדשות לר"י לייטלין ז"ל הות ל"נ איני יודע טורח כזה למה אפי' בעינן שיעור שהיי' היינו להתחייב מלקות אבל ודאי אפי' פחות מכשיעור נראה דאסור מה"ת דהוי' כמו ח"ש דאסור מן התורה ע"ש אבל להפוסקים האלו דסוברים דח"ש אינו אסור במידי דלאו דאכילה וע"כ לענין טומאה כיון דלאו מידי דאכילה אינו אסור ח"ש וע"כ הוסר משום שמא אינו צריך שהיי' למלקות:

גם התוס' בפ' אלו עוברים (דף מ"ג) ד"ה לענין חמץ בפסח הקשו וכא ר' יוחנן דריש כל בפ' בתרא דיומא ותי' דלא דריש אלא לאיסור ולא למלקות ע"ש וקשה אמאי אצטריך שם לגבי שאור כל דח"ש אסור ואמאי לא ילפינן מחלב דח"ש אסור ואפשר משום

דהתוס'

יוחנן דאכילה בכ"ש משמע. הא מ"מ סובר דלריש לקיש אכילה בכזית משמע ואם כן אף לב"נ אינו אסור בח"ש ואי איירי בח"ש אמאי אסור להושיט ויש ליישב בדוחק דהא דבאכילה כזית משמע היינו מלד הסברא וא"כ יש סברא כנגדה דבכ"ש מטעם דחזי לאצטרופי אלא דלישראל דיש ג"כ הלכה דבכזית אסור אם כן מוקמינן סברא כנגד סברא ואינו אסור אלא בכזית משום דהלכה בכזית אבל לבני נח דליכא הלכה דצריך כזית וא"כ לא נשאר אלא הסברא דאכילה בכזית א"כ כיון דיש סברא כנגדה דבכ"ש א"כ אסור לב"נ. ע"כ הג"ה): ותי' הגל"ח דר' אבוה תלמיד ר' יוחנן סובר כר' יוחנן:

אמנם הקשו על הגל"ח דהא אף לריש לקיש ח"ש אסור באיסורי הנאה וכמו שכתב הירושלמי דמודה ריש לקיש באיסורי הנאה ואם כן לפי קס"ד להמקשן דאבר מה"ת יהי' אסור בהנאה אם כן ליכא לאוקמא בח"ש כריש לקיש דמותר ח"ש הא באיסורי הנאה אף לריש לקיש ח"ש אסור ואם כן אף ח"ש אסור ליתנו לכלבים:

והנה בספר שדי חמד מביא בערך ח"ש דתירלו דתלמוד בבלי חולק על הירושלמי דקאמר נמי ומודה ריש לקיש ביוה"כ דח"ש אסור ובגמרא דבבלי פריך על מתניתין דקאמר יוה"כ אסור באכילה ופריך אסור ענוש כרת הוא ומשני לא נצרכה אלא לח"ש. הניחא לר"י דאמר ח"ש אסור אלא לריש לקיש מאי איכא למימר ומשני דמודה ריש לקיש דאסור מדרבנן ע"ש ולא קאמר דמודה ביוה"כ ואם כן כי היכי דפליג הבבלי על הירושלמי ביוה"כ ה"נ פליג הבבלי על הירושלמי באיסורי הנאה ע"ש:

אמנם לכאורה תמוה מאד דאם מלינו בדבר אחד שחולק הבבלי עם הירושלמי יאמרו דבדבר השני ג"כ פליגי דלמא הא כדאיתא והא כדאיתא לענין יוה"כ חולק הבבלי ולענין איסור הנאה אפשר דגם הבבלי סובר דמודה ריש לקיש דאסור ח"ש:

והנה ליישב דבריו שיהיו דברי חכמים קיימים נייש במאי דאמרנו לעיל דהטעם דקאמר הירושלמי ומודה ריש לקיש באיסורי הנאה היינו משום דריש לקיש אינו מתיר ח"ש אינו אלא משום דכתיב אכילה. ואכילה בכזית משמע וא"כ בדבר דלא כתיבי אכילה מודה דח"ש אסור וע"כ אמר הירושלמי דמודה באיסורי הנאה דהא לא כתיבי אכילה בהו הוץ משור הנסקל והמן בפסח וערלה דכתיב בהו לא יאכל דח"ש אסור והא דאמר הגמרא ומודה ריש לקיש ביוה"כ היינו נמי מטעמא דביוה"כ לא נאמר אכילה וא"כ אף ח"ש אסור:

ובזה ניחא במאי דאמר דהבבלי חולק על הירושלמי דכיון דמליט דהבבלי חולק על הירושלמי ביוה"כ וסובר דאף דביוה"כ לא כתיבי אכילה מ"מ לריש לקיש ח"ש מותר אם כן פליג הבבלי על הירושלמי נמי על הא דאמר ומודה ריש לקיש באיסורי הנאה דהא לסבבלי אף במידי דלא כתיבי אכילה ח"ש מותר לריש לקיש. א"כ גם באיסורי הנאה דלא כתיבי אכילה נמי מותר ח"ש:

אמנם

אמנם כיון דאתינא להכא א״כ לא קשה על הנו״ב אף שנאמר שהבבלי אינו חולק על הירושלמי וסובר דמודה ריש לקיש באיסורי הנאה מ״מ קשי׳ דאף דאבר מה״ח לסברת המקבן אסור בהנאה מ״מ הא הטעם דמודה ריש לקיש משום דלא כתיבי אכילה. ואבר מה״ח אף באיסורי הנאה הוא נ״מ כיון דכתיב בו אכילה ואכילה בכזית א״כ ח״ש מותר אף דאיסורי הנאה הוא והא דאמר הירושלמי דמודה ריש לקיש באיסורי הנאה היינו למסקנא לא נלינו איסור הנאה דמותר ח״ש דרוב האיסורים לא כתיבי אכילה חוץ מערלה וחמץ ושור הנסקל דכתיב בהם לא יאכל אבל להס״ד א״כ אבמה״ח אף דאיסורי הנאה הוא מ״מ ח״ש מותר דהא כתיבי אכילה בו:

(יא) **עוד** יש לומר בטעם הירושלמי דסובר דמודה ריש לקיש ביוה״כ דח״ש אסור ע״פ מ״ש מהרלנ״ח בתשובה סי׳ י״ז הובא במל״מ על הרמב״ס פ׳ א׳ מהלכות חו״מ הלכה ז׳ דכתב האוכל חמץ בפסח אסור בכ״ש דכתיב לא יאכל והקשה הכסף משנה מפני מה יליף הרמב״ס מדכתיב לא יאכל ולא יליף מחלב דח״ש אסור ותי׳ בתשובה הנ״ל דמחלב לא מלינו למילף על ח״ש בחמץ משום דחלב אסור לעולם ולא היה לו שעת הכושר משא״כ בחמץ שמותר קודם הפסח ולכך אילטריך בחמץ פסוק בפ״ע לאסור ח״ש ע״ש. ובספר חסדי יונתן בהגהות הקשה ע״ז דאם לא מלינו למילף חמץ מחלב מטעם דחמץ היה לו שעת הכושר הא יוה״כ נמי הי׳ לו שעת הכושר דהי׳ מותר קודם יוה״כ גם מותר לאחר יוה״כ ואפ״ה אמר הגמ׳ ביומא דף ע״ד דח״ש אסור הא בדבר שהי׳ לו שעת הכושר לא מלינו למילף מחלב אמנס בפמ״ג בפתיחה הכוללת לאו״ח הקשה מאי לריך קרא בחלב דח״ש אסור. ליליף מחמץ ע״ש:

אמנם נראה דבאמת לא מלינו למילף חמץ ויוה״כ מחלב משום דהיתה להם שעת הכושר משא״כ חלב דלא היה לו שעת הכושר וע״כ הרמב״ס הביא הא דבחמץ אסור ח״ש הוא מדכתיב לא יאכל בלירי מיהו אחר דכתיב בחמץ דאסור ח״ש מן לא יאכל א״כ ילפינן מינה יוה״כ דאף שהי׳ לו שעת היתר מ״מ אסור ח״ש כמו שכתב הפמ״ג דמלינו למילף מחמץ לשאר איסורין וא״כ לא ילפינן יוה״כ כלל מחלב משום דהי׳ לו שעת הכושר אלא ילפינן יוה״כ מחמץ דאף שהי׳ לו שעת הכושר ח״ש אסור והא דילפינן יוה״כ מחמץ ולא שאר איסורין כמו שהקשה הפמ״ג דליליף שאר איסורין מחמץ אפשר דיוה״כ שאני דהזמן גורם האיסור ודמו להדדי יוה״כ וחמץ דהאיסור מונח על האדם:

ובזה נתיישב טעם הירושלמי במה שכתב ומודה ריש לקיש ביוה״כ משום דיליף מחמץ דיוה״כ מחמץ מלינו למילף דאי לא תימא הכי מנין לריש לקיש דח״ש אסור ביוה״כ כיון דבחלב דמיניה יליף ר׳ יוחנן דח״ש אסור סובר ריש לקיש דמותר. וא״כ מנין לריש לקיש דיוה״כ אסור ח״ש והסברא יהי׳ מסופקת דלר׳ יוחנן חמן דהי׳ שעת הכושר לא מלינו למילף מחלב דחלב חמור

דהתוס׳ לטעמייהו דהוכיח הדג״מ בסי׳ תמ״ב סעיף ז׳ דלא אמרינן במה שאינו איסור אכילה חלי שיעור אסור מן התורה להתוספת עיין שם:

(טז) **חקירה** ב׳ אם חלב בחלב אסור במקום אחר האריכו והנה כתב הדגול מרבבה בסי׳ פ״ז ובשר נבלה וכן חלב בחלב אסור לבשל בחלב ואמנם אם הוא אסור בהנאה אינו מבואר בדברי הרמב״ס אבל בפי׳ המשניות במסכת כריתות מבואר שאינו אסור בהנאה ואף שלדברי התוס׳ אינו הכרח לדברי הרמב״ס מ״מ לא מלינו בדברי התוס׳ שיחלוק על הרמב״ס בפי׳ ולכן הסימך ע״ז במקום הפסד לא הפסיד ע״כ ולענין נידון דידן נראה להתירא בין להרמב״ס בין להתוס׳ דלהרמב״ס שרי הא חלב בחלב אינו אסור בהנאה ואי אף אמרינן דהתוס׳ חולק על הרמב״ס וסובר דחלב בחלב אסור בהנאה הא להתוס׳ אמרינן לעיל דבמידי דלאו אכילה ח״ש מותר ואי דהרמב״ס סובר דמידי דלאו דאכילה ח״ש אסור דהא בגניבה וגזילה נמי אסור ח״ש וכן באיסורי שבת הרבה פוסקים סוברים בדעתו דח״ש אסור עיין במל״מ פרק י״ח מהלכות שבת מ״מ הא להרמב״ס מותר בהנאה חלב בחלב אלא דמ״מ בנידון דידן הא לרש״י בגמרא דשבת (דף ע״ד) דאוסר ח״ש באיסורי דשבת ולכאורה הוא מב״ש דסובר דאף במידי דלאו אכילה נמי ח״ש אסור אמנם הא החקירה הנ׳ דטיגון אי מיקרי בישול הנה בסנהדרין (דף ד׳) אמר רב איקא דרך בישול אסרה תורה ופי׳ רש״י משא״כ בחלב דטיגון לא מיקרי בישול וא״כ לענין נידון דידן כיון דהוי טיגון אם כן מפשטות דרש״י משמע דלא הוי בישול:

היוצא מזה דלהתוס׳ ההיתר משום דהוי ח״ש במידי דלאו אכילה דמותר. ולהרמב״ס ההיתר משום דחלב בחלב אינו אסור בהנאה דאין איסור חל על איסור. ולרש״י ההיתר דטיגון לאו בישול הוא:

אמנם יש לדון דדילמא יש כאן איסור מדרבנן אמנם יש כאן חקירה ד׳ משום דהא מעורב בזפת ושעוה דהוה נותן טעם לפגם ונטל״פ מותר אף מדרבנן אמנם הפר״ח סובר דאם אינו מבושל כמאכל בן דרוסאי אינו נאסר משום בשר בחלב מהגמ׳ דחולין (דף ק״ח) באיזה בישול אמרו בבישול שאחרים אוכלין אותו מחמת בישולו והכו״פ חולק עליו דהגמ׳ מיירי כמ״ד דיליף איסור בב״ח מלא תאכל כל תועבה א״כ בב״ח הוי כשאר איסורין ואינו אסור אלא כדרך אכילתן משא״כ לדידן דילפינן איסור אכילה בב״ח משלשה פעמים לא תבשל ובב״ח אסור אף שלא כדרך הנאה א״כ אף שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי נמי אסור ע״ש וא״כ כיון דבב״ח אסור אף שלא כדרך הנאה ואף האפר של בשר בחלב אסור א״כ מאי מהני דהוי נטל״פ הא אפי׳ האפר אסור. ואף שלא כדרך הנאתן אסור:

אמנם זה אינו דהא דהתתיכה אסור היינו לאחר שנאסר משום בשר בחלב דהיה הבישול דרך בישול דהיינו לשבח. משא״כ כאן תחילה ביאת האיסור ע״י נתינת טעם א״כ לא נאסר משום בב״ח וכן כתב הפמ״ג בפתיחה לה׳ בב״ח דהא דאוסר הרמב״ס בב״ח אם

אם עירב דבר מר. היינו לאחר שנאסר אבל אם עירב דבר מר בתחילת בישולם לא נאסר וכן כתב השו"פ בסי' פ"ז וא"כ ליתא מה שרתה הכו"פ דלדידן שאף שלא כדה"נ אסור אף אם לא נתבשל אסור אבל ז"א דהא דאנו אוסרים אף שלא כדה"נ היינו לאחר שנאסר אבל הכא קודם שנאסר בתחילת בישולו כ"ז דהוי שלא כדה"נ לא נאסר וא"כ בנידון דידן דהוי התערובות בתחילת בישולו על ידי תערובות דברים המרים לא נאסר משום בשר בחלב:

(יז) **הקירה** ה' אם אסור מחמת טעם כעיקר דאסור בב"ח. אף להסוברים טעם כעיקר אינו מה"ת בשאר איסורין הא בבשר בחלב הוי מה"ת אמנם אפשר לומר דזהו דוקא אי ליכא בהתערובות אלא בשר עם חלב דבשר אינו מבטל להחלב והחלב אינו מבטל להבשר כיון ששניהם היתר והתערובות לאסרהן א"כ בדין הוא שאחד אינו מבטל את חבירו והוי כמו חוט של פשתן בבגד למר. אבל בנידון דידן כיון דאיכא תערובות גם של שאר מינים אמרינן סלק את הדבר האוסרו כאילו אינו והשאר המינים דהיינו הזפת והשעוה רבה עליו ומבטלו. וה"נ אמרינן דפשתן שנתפרב בצמר גמלים אינו נאסר אם נתערב בצמר דהא נתבטל בצמר גמלים (עיין בסי' ש"א) והכא נמי דנתערב בשארי דברים נ"כ א"כ נתבטל במינים אחרים ואמרינן סלק את מין שאוסרו ומינים האחרים מבטלים וכ"ש דאם במינים האחרים יש יותר מהבשר והחלב ביחד א"כ לטעם דרש"י דלהכי טעכ"ע מותר משום דנתבטל ברוב ובשר עם חלב אינם מבטלים וא"ז אבל לגבי מינים אחרים הוי כשאר איסורין ומתבטלים ברוב:

ואף דבסי' צ"ח ס"ק ח' מגמגם הש"ך על המחבר ושובר דמידי דהלי' בטעם לא אמרינן סלק מ"ש מ"מ הכא בבשר בחלב קודם שנאסר אפשר דגם הוא מודה. וגם הש"ך לא קאמר אלא למ"ד טכ"ע דאורייתא וא"כ גם כאן למ"ד טכ"ע דאורייתא כיון דיש כאן טעם וטעם כעיקר דאורייתא הוי כממשו של איסור ולא נתבטל א"כ היכי שיתחבר המין השני מלא את מין האחד ואוסרו אבל למ"ד טכ"ע דרבנן א"כ טעמא בטיל ברובא וא"כ החלב נתבטל לא יוכל א"כ הבשר ליאסר ועוד אפי' למ"ד טכ"ע לא אמרינן אלא בטעמא דאיסורא אבל בטעמא דהתירא לא הוי כעיקר ונתבטל ברובא וכן כתב בספר ח"ד ובזה אמר לייבב מה שנתקשו פרק ז' דשביעית ורד חדש שכבשו בשמן ילקט הורד ומפרש הרע"ב שם דהיינו קודם זמן הביעור והמה שם התוי"ט דמה בכך שילקט הורד הא מ"מ נשאר הטעם בהשמן ע"ש אבל לפי מ"ש ניחא דבהיתר לא אמרינן טעם כעיקר ונתבטל שפיר ברוב:

והא דכפירות שביעית מותר אף מדרבנן דרבנן לא גזרו כמו בכל איסור משום דפירות שביעית לאחר זמן איסורא אינו תלוי דהא כלו מן הבית ואם יש מעט הוה מילתא דלא גזרו בהו רבנן. והוי כמו בכלי של חמץ דכתב הרשב"א דלא גזרינן בכלי שאינו ב"י אחר הפסח כמו דגזרו בכל איסור משום דלאחר הפסח אינו אסור חמץ וליכא למגזר הא אטו הא הכי נמי

חמור דלא הי' שעת הכושר וכמו שאמר הגמ' חולין דף ק"כ מה לחמץ דהי' לו שעת הכושר ע"ש ולריש לקיש הדבר להיפך דחלב דלא הי' לו שעת הכושר ח"ש מותר וביוה"כ דהי' לו שעת הכושר ח"ש אסור אבל לפי מ"ש ניחא דר"ל יליף דיוה"כ דאסור ח"ש מחמץ דחמץ נ"כ היה לו שעת הכושר ואסור ח"ש מדכתיב לא יאכל דדרשא דלא יאכל דריש ריש לקיש דח"ש אסור כמו שכתב הפמ"ג בפתיחה הכוללת לאו"ח דכל חלב לא דריש על ח"ש דהא הרבה תנאים והמוראים דלא דרשי כל. אבל הדרש דלא יאכל מדוע לא ידרוש. ואם כן יוה"כ דדמי לחמץ ח"ש אסור:

אבל גמ' דילן סובר דגם ביוה"כ סובר ריש לקיש דח"ש מותר ולא מקשי למה לא יליף ריש לקיש דח"ש אסור מחמץ דסובר דמה לחמץ שאסור בב"י. אבל לר' יוחנן דאוסר בח"ש ביוה"כ אפשר דלמד במה הצד מחמץ וחלב דכי פרכת מה לחמץ שכן אסור בב"י תאמר ביוה"כ חלב תוכיח ואי פרכת מה לחלב שכן לא היתה לו שעת הכושר תאמר ביוה"כ חמץ תוכיח וחזר הדין. משא"כ לריש לקיש דסובר דחלב מותר ח"ש ומחמץ ליכא למילף שכן אסור בב"י:

(יב) **ובזה** נתיישב מה שהקשה בספר בנין שלמה בהגהות על הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה דהקשה על האומרים דחמץ לא ילפינן מחלב מטעם דהיה לו שעת הכושר ממה דאיתא בפסחים בפ"ב בסוגי' דחזקי' ור' אבוה דפריך שם והרי שור הנסקל דכתיב לא יאכל את בשרו כו' אין לי אלא באכילה בהנאה מנין ת"ל ובעל השור נקי טעמא דכתיב ובעל השור נקי הא אי לא כתיב בעל השור נקי הוה אמינא דבאכילה אסור בהנאה מותר ע"ש ומאי פריך הרי אילטרך לא יאכל לח"ש דנהי דר' אבוה תלמיד ר' יוחנן ובודאי סובר כר' יוחנן דח"ש אסור מה"ת מ"מ כיון דשור הנסקל דהי' לו שעת הכושר אין ראי' מחלב לכך אילטריך לא יאכל לח"ש דאסור בשור הנסקל ע"ש:

אבל לפי מ"ש אין כאן קושי' דבשור הנסקל אף דהי' לו שעת הכושר ואם כן לא מצינו למילף מחלב מ"מ הא מצינו למילף מחמץ דהי' לו שעת הכושר וח"ש אסור. ומלבד זה לא קשי' דאפשר דהקושי' של הגמ' אזלי על הנאה לחזקי' דסובר דלא יאכל אזיל על הנאה ולא על ח"ש. והרמב"ם דיליף מלא יאכל דאסור ח"ש. היינו לר' אבוה דסובר דלא יאכל לא תאכל וכו' איסור הנאה במשמע וא"כ מדשינה התורה למיכתב לא יאכל אם כן דרשינן לח"ש ואם כן ידעינן מלא יאכל הדרשא דח"ש וגם דאסור בהנאה דמפשטות לא יאכל ידעינן הנאה ומדשינה ידעינן ח"ש אבל לחזקי' מלא יאכל יותר מסתבר למדרש הנאה מלדרוש על ח"ש. דכל הנאה לידי אכילה הם באים כמו בהנודר ממנו מאכל דאסור ליהנות ופי' רש"י דכל הנאות לידי מאכל הם באים שקונים בעד זה דבר מאכל וזה שהקשה הגמ' לחזקי' דהברייתא אמרה דהנאה לא ידעינן מלא יאכל אלא מן ובעל השור נקי הא בלא"ה ידעינן מלא יאכל הנאה וליכא לתרץ דמלא יאכל ילפינן

פל

על ח״ש הא הנאה לחזקי׳ יותר מסתבר למידרש מעל ח״ש ומשני דהא דהברייתא אמר׳ בהנאה מנין היינו הנאת עורו ואפשר דהקושי׳ לר׳ אבוה נמי דלר׳ אבוה ג״כ יותר מסתבר למדרש על הנאה מעל ח״ש ואם כן קשה מהברייתא דיליף הנאה מן ובעל השור נקי ואפשר דקושי׳ של הגאון אמאי לא תי׳ הגמ׳ דלהכי יליף הברייתא הנאה מן ובעל השור נקי כדי שישאר לא יאכל למידרש מיניה ח״ש אבל זה אינו קושי׳ דהברייתא דקאמרה הנאה מנין משמע דאי לא בעל השור נקי לא הוה ידעינן הנאה. והא הנאה ידעינן מלא יאכל:

גם לפי תירוצו מי ניחא דמוקי הא דיליף הרמב״ם מלא יאכל על ח״ש. ולא יליף מחלב משום דחמץ יש היתר לאיסורי׳ וצריך קרא אבל שור הנסקל אין היתר לאיסורי׳ ע״כ לא צריך קרא על ח״ש ע״ש משמע דאי הי׳ צריך קרא על ח״ש היה צריך קרא ובעל השור נקי על הנאה דיותר מסתבר למדרש ח״ש מלמדרש על הנאה א״כ יקשה מנין לו בחמץ בפסח דאסור בהנאה הא צריך קרא לח״ש א״ו דזה פשיטא דלר׳ אבוה דיליף מן אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה דכ״מ שנאמר לא יאכל לא תאכל. איסור הנאה במשמע אם כן מילתא דפשיטא דאסור בהנאה אלא מדשינה וכתב לא יאכל בלירי ידעינן ג״כ דח״ש אסור. אם כן לא קשה מה שהקשה הא נצטרך לח״ש דאף שנצטרך לח״ש מ״מ הדרשא לאיסור הנאה יותר מסתבר ומאי פריך הברייתא בהנאה מנין:

והנה בשער המלך תי׳ במה שכתב הרמב״ם דמלא יאכל ידעינן ח״ש גבי חמץ מה שהקשה התוס׳ בפסחים דף כ״ב לחזקי׳ לכתוב לא יאכל ולא בעי לך ע״ש אבל להרמב״ם ניחא דהא איצטריך למיכתב לא יאכל בלירי לאשמועינן דאסור ח״ש. וזה אינו סותר מ״ש דדרשא דלא יאכל על ח״ש אינו אלא לר׳ אבוה אבל לחזקי׳ לא קאי לא יאכל על ח״ש והתוס׳ הקשה לחזקי׳ ז״א קושי׳ דהני לא אמרתי אלא למאן דאוסר חמץ בפסח בהנאה אם כן יותר. מסתבר למידרש על הנאה מעל ח״ש אבל אנן קיימינן לר׳ יוסי הגלילי דחמץ מותר בהנאה מדכתיב לך להיתר הנאה א״כ כיון דלא יאכל לא קאי על הנאה א״כ קאי על ח״ש דלהכי כתיב לא יאכל לומר דאסור ח״ש וזה פשוט:

מיהו הקשה השער המלך לחזקי׳ מנין דח״ש בחמץ אסור דהא איצטריך לא יאכל על הנאה ואין לומר דלחזקי׳ ח״ש מותר בחמץ א״כ דאמר הגמ׳ מאי בינייהו אמאי לא אמר דאיכא בינייהו הא דלר״א ח״ש אסור בחמץ ולחזקי׳ מותר ע״ש אבל אין זה קושי׳ כ״כ על הרמב״ם דהא מצי למימר עוד דאיכא בינייהו דלר׳ אבוה גיד הנשה אסור בהנאה דכתיב ע״כ לא יאכלו ב״י את גיד הנשה וכ״מ שנאמר לא יאכלו גם הנאה במשמע לר׳ אבוה ולחזקי׳ גיד הנשה מותר בהנאה כמו שמוכח בגמ׳ דפסחים דף כ״ב אלא דהגמ׳ לא חשיב כל הנ״מ מה שיש בין ר׳ אבוה לחזקי׳ דאטו כי רוכלא לחשוב וליזיל:

אבל מהתוס׳ ד״ה מאי בינייהו משמע דליכא עוד נ״מ

נמי בפירות שביעית אף שטעכ״ע מדרבנן אסור אף בהיתרא מ״מ בפירות שביעית דכבר כלו מן הבית ליכא למיגזר היתרא משום איסורא ואף שיש לדחות מ״מ לירוף מיהו הוה. אמנם אם הוה החלב כזית בכדי אכילת פרס א״כ אף להרמב״ם הוה מדאורייתא ויתבאר בערך טעכ״ע בשש שיטות הפוסקים ואין להאריך יותר:

ובהיתר הזה מצאתי שלשה עמודי עולם שדרכו בדרך הזה הבעל כו״פ בסי׳ ס״ט בספר מטה יהונתן ביו״ד החדשים ע״ש דכתב ג״כ דבהיתר לא אמרינן טעם כעקר ע״ש גם בספר ח״ד בסי׳ ק״ה כתב דמהטמאים ליכא למילף ליר היוצא מבשר היתר ע״ש גם בס׳ תפארת ישראל על משניות על מתניתין דורר פרק ז׳ דשביעית הנ״ל כתב ג״כ דבהיתר לא אמרינן כבוש כמבושל אלמא דבהיתר לא אמרינן טעם כעיקר אך שלשה הגאונים הנ״ל אמנם מתירין רק בכבוש ולא במבושל היינו שהם מתירים אף מדרבנן וליכא להתיר אלא מדרבנן אמנם לסניף י״ל דטעם כעיקר לא אמרינן בהיתר. ויתבאר לקמן:

(יח) והנה אמרתי לעטר את המאמר בדברי הגאון מו״ה ארי׳ ליב ז״ל מפלאלק אשר היה רב בעיר מסטיסלאו כי דבריו נחמדים ונעימים דהתוס׳ פסחים (דף מ״ג) ד״ה מאן תנא הקשו וז״ל משמע דאי לא היה ריבוי על נוקשה אפי׳ איסור לא היה בו וקשה דבגמ׳ דחולין (דף כ״ג) הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביא שאור מהו ופריך הגמ׳ אי שאור דר״מ לר׳ מאיר מדלקי עליה ש״מ חמץ הוא. ומאי פריך דילמא שאני לגבי חמץ דאית ביה ריבוי דמרבה דמקרי חמץ משא״כ לענין לחמי תודה אפשר דלא הוי חמץ ותי׳ התוס׳ דשמא איכא ריבוי גם לענין לחמי תודה ע״ש כי אין זה לשונם והקשה הגאון הנ״ל על תי׳ התוס׳ דאי יש ריבוי בלחמי תודה דהוי חמץ א״כ מאי בעי ר׳ זירא אי יצא ידי חובת נדרו כיון דנתרבה לענין לחמי תודה גופא דהוי חמץ א״כ פשיטא דיצא (אמנם נראה דלא קשה כ״כ קושיית הגאון על התוס׳ דהא יתור דגבי חמץ איכא ג״כ מאן דלא דריש א״כ כואין דלא פשיט לן כ״כ לרבות נוקשה ולכן ניחא מאי דבעי הש״ס לענין לחמי תודה דבעי אי דרשינן היתור על נוקשה ופשיט הגמ׳ דכי היכי דגבי חמץ דרשינן היתר על נוקשא ה״כ לענין לחמי תודה. דרשינן היתר על נוקשא ע״כ הג״ה) ותי׳ הגאון הנ״ל קושיית התוס׳ בטוב טעם ודעת. ע״פ דברי הרשב״א בריש חולין דאמר הגמ׳ דאיכא הכל לכתחילה ואיכא הכל דיעבד ואמר הרשב״א הסבר טוב על מה דלפעמים תיבת הכל מרבה אף לכתחילה ולפעמים הריבוי דהכל אינו מרבה אלא בדיעבד ואמר דאם הדבר שנתרבה מהכל הוה הסברא התיונה דדינו שוה לדבר המרבה כגון הכל שוחטין דמרבינן כותי. אי הסברא ההיונה בלא הריבוי דכותי מותר לשחוט אם כן כי אתי הכל ומרבה א״כ אז אמרינן דמרבה אף לכתחילה דהא גם בלא הריבוי הסברא החיצונה דמותר לו לשחוט אלא דחש הסגא דילמא מאן דהוא יאמר דכותי אסור לשחוט ע״כ
המר

אמר התנא הכל שוחטים אפי' כותי ואם כן כי מרבה מרבה אפי' לכתחילה אבל אי הסברא היה דכותי אסור לשחוט אלא דהתנא מרבה דכותי מותר לשחוט. אז הוה אמרינן דהריבוי לא אתי לרבות אלא בדיעבד:

והנה בגמ' דיומא דף ע"ד בת"י הקשה הר"ר אלחנן מדוע ח"ש דמרבינן מכל חלב אמרינן דלא מרבה אלא לאיסורא אבל לא למלקות וכל מחמצת דמרבה נוקשא מרבה אף למלקות ותי' דיש לחלק בין הדרשות ע"ש והיינו דבאיסור כתיב לא יאכל ואכילה בכזית וא"כ בלא הריבוי לא הוה הסברא לאסור ח"ש דהא ריש לקיש דלא דריש כל מתיר ח"ש ואם כן לר' יוחנן דדריש כל על ח"ש לא מרבה ח"ש אלא לאיסורא אבל לא למלקות אבל לענין מחמצת הסברא החיצונה בלשון מחמצת גם נוקשא בכלל מחמצת אלא דחש התורה שמא יאמר אדם דנוקשא אינו בכלל מחמצת להכי אתי הריבוי ומרבה נוקשא ואם כן כיון דהסברא החיצונה דגם נוקשא בכלל מחמצת א"כ כי אתי הריבוי ומרבה נוקשה מרבה אף למלקות:

ובזה נתיישב שפיר מה שהקשה התוס' בגמ' דפסחים דמאי פשיט הגמ' מחמץ דפסח. לחמץ דלחמי תודה דילמא שאני חמץ דפסח דרבי' קרא ז"א. דהגמ' פשיט שפיר דאי אמרינן דלאו חמץ הוא א"כ לא הוה אתי כל דמחמצת אלא לרבות לאיסורא אבל לא למלקות אבל כיון דלר' מאיר לוקין על שאור ומרבה הריבוי דכל מחמצת אף לענין מלקות ש"מ דסברא החיצונה דחמץ הוא דאי היתה הסברא דלאו חמץ אז לא אתי הריבוי אלא לאיסורא אבל לא למלקות ולפ"ז מדויק שפיר לשון הגמ' דקאמר „מדלקי" עליה ש"מ חמץ הוא דאי לא היה אלא איסור לא הוי ראי' לענין לחמי תודה דבאמת הוה אמרינן דלאו חמץ הוא אלא לגבי פסח שאני דרבי' קרא אבל כיון דלקי עליה ש"מ חמץ הוא לכל דבר ודפח"ח. אמנם התוס' בגמ' דפסחים דף מ"ד. ד"ה לענין הקשה ג"כ והא ר' יוחנן דריש כל בפ' בתרא דיומא ותי' דלא דריש כל אלא לאיסורא וכן גבי חמץ לא דריש אלא לאיסור ולא למלקות ע"ש:

כ"מ בין ר' אטוה לחזקי' דהקשה דלימא דנ"מ לענין כרת ע"ש:

(יג) **והנה** ממה שיליף הרמב"ם דח"ש אסור בחמץ ולא יליף מחלב ראיתי בספר פתח אברהם שתי' דנ"מ דאי ילפינן מחלב באיסור חמץ אם כן שבועה חלה עליה. דעל ח"ש שבועה חלה אבל אי ילפינן ח"ש מלא יאכל בלירי אז אין שבועה חלה על ח"ש דחמץ:

אמנם המחבר הזה לא ראה מה שכתב הפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח בהלכות פסח. וז"ל מרים הו"א הא דשבועה חלה על ח"ש כבסי' רל"ט ביו"ד היינו באיסורי אכילה אבל לא באיסורי הנאה די"ל דכ"ש לאו מפורש ביה אלא דלא תמיר מאכילה שוב אין שבועה חלה על ח"ש אלא דו"א דמאותו או דלא יאכל בלירי נמי לית לאו ועשה מפורש כ"א מדרשא וכל כה"ג לא הוי רק איסורא בעלמא מה"ת. וחלה שבועה עליה כעל ח"ש עכ"ל ואם כן מה הנאה אם ילפינן מלא יאכל בלירי שבועה חלה כ"ש ח"ש אם דרשינן מלא יאכל בלירי דשבועה חלה עלה דהא לחזקי' דרשינן לא יאכל בלירי על הנאה ולא דריש על ח"ש. וא"כ כ"ש אם דרשינן מלא יאכל בלירי על ח"ש דלא הוי כ"א דרשא בעלמא ושבועה חלה על ח"ש דחמץ ודו"ק:

והנה מ"ש הפמ"ג בפתיחה כוללה פרק א' אות י"ז על מ"ש הרלב"ח דלהכי יליף הרמב"ם על ח"ש מלא יאכל. דחמץ כיון דיש לו שעת היתר לא ילפינן מחלב כתב ע"ז הפמ"ג וז"ל ולרלב"ח אף נזיר ח"ש מותר ואינו אסור אלא מדרבנן דקיל מכל האיסורין שבתורה ויש היתר לאיסורי' והי' לו שעת הכושר דשוי רק מדרבנן לא מה"ת (ולפמ"ש לעיל יש להעיר ע"ז דחמץ מחלב לא מצינו למילף משום דהי' לו שעת הכושר וא"כ גם נזיר לא מצינו למילף דהי' לו ג"כ שעת הכושר אמנם לאחר שידעינן בחמץ אף דהי' לו שעת הכושר מ"מ ח"ש אסור אם כן אף נזיר דהי' לו שעת הכושר מ"מ ח"ש אסור דהא מצינו למילף מחמץ ואי דנזיר קיל משאר איסורין א"כ כל האיסורין כגון נבילה וטריפה וכדומה איך ילפינן מחלב ע"כ

הג"ה) וכתב עוד הפמ"ג ולפ"ז נהפוך הוא דהנשבע לעבור על ח"ש בנזיר ובב"ח אין שבועה חלה (דאין שבועה חלה על דרבנן) ובח"ש בשאר איסורין לא אמרו ביה מידי כ"א איסור תורה חייל כמו שיראה הרואה בש"ך יו"ד סי' רל"ט בשם רלב"ח גופא ודברים אלו צ"ע עכ"ל ובאמת צ"ע גדול דאיך מצינו לומר דבב"ח אם הוא מדרבנן לא חייל עליה שבועה על ח"ש והא בגמ' דיומא דף ע"ג איתא דמודה ריש לקיש בח"ש שאסור מדרבנן ופריך הגמ' אי הכי לא נחייב עליה קרבן שבועה וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל עליה קרבן שבועה והתנן שבועת העדות כו' ואמר רב פפא למעוטי משחק בקובי' אלמא כיון דאיסור מדרבנן הוא לא חייל עליה שבועה ומשני הגמ' שאני התם דאמר קרא אם לא יגיד והאי כיון דאסור מדרבנן לאו בר הגדה הוא ע"ש מבואר אבל ח"ש דאסור מדרבנן חייל עליה שבועת ביטוי דכיון דיש לו היתר מה"ת חייל עליה שבועה ואף שר' יוחנן פליג על ריש לקיש היינו בעלם הדבר דסובר דח"ש אסור מה"ת אבל בהא לא פליג על ריש לקיש דח"ש דאסור מדרבנן חייל עליה שבועה וא"כ בנזיר ובב"ח אי אמרינן דאסור מדרבנן ח"ש א"כ הוי כמו ח"ש בשאר איסורין לריש לקיש דאינו אסור אלא מדרבנן וחייל עליה שבועה:

אמנם עוד כתב בפתיחה הכוללת די"ל דח"ש דאסור מדרבנן חייל עליה שבועה דהכי אתנו דיחול עלי' שבועה כמו בח"ש דאורייתא. ע"ש:

ולפ"ז י"ל דבלאה ליכא לחלק בין ח"ש דאסור מדרבנן לשאר איסור דרבנן דהא פריך הגמ' ממשחק בקובי' דאסור מדרבנן על ח"ש דאסור מדרבנן. והגמ' תירץ דלענין עדות שאני. ולא הוי דאיסור דרבנן שאני

באני וכמו שמבואר הש"ך בשם הרלב"ח דעל איסור דרבנן אינו חלה השבועה משום דמושבע ועומד על הר סיני הוא מלאו דלא תסור אלא דא"כ הא הגמ' אמר דעל ח"ש חל עליה שבועה אף שהוא איסור דרבנן ועל איסור דרבנן אינו חל כמ"ש הרלב"ח ואף שמהגמ' משמע שאין לחלק בין איסור דרבנן דח"ש בין שאר איסור דרבנן. אלא די"ל דודאי אין לחלק והיינו לר"ל דס"ל דח"ש מותר מה"ת אלא דרבנן גזרו עליו ואם כן הוי כשאר איסור דרבנן ואין לחלק ביניהם ולכך פריך עליה ממתק בקופי' על ח"ש אבל לר' יוחנן דאיסור ח"ש מה"ת הוא וחלה עלי' שבועה. א"כ י"ל דבאיסור דרבנן אף שאינו חלה עליה שבועה מ"מ באיסור דרבנן דח"ש חלה עליה שבועה שלא יהי' ח"ש דאיסור דרבנן שמור מח"ש דאורייתא ואתנו שיחול על ח"ש דרבנן כח"ש דאורייתא:

(יד) **אמנם** לולי דברי הגאונים שכתבו דח"ש במקום דלא חזי לאצטרופי ליכא איסור הייתי אומר דאף דליכא סברת דחזי לאצטרופי נמי ח"ש אסור. דהנה התוס' ביומא דף ע"ד כתב להקשות על ר' יוחנן למה לי סברת חזי לאצטרופי כיון דאיכא ריבוי דכל חלב לרבות ח"ש ע"ש ואמרתי לתרץ ע"פ הגמ' דפסחים דף כ': אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן וקאמר עוד אמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אף שלא כדרך הנאתן מאי טעמא דלא כתיבי ביה אכילה ע"ש א"כ לפי המבואר בפוסקים דשלא כדרך אכילה והנאה ליכא איסור מה"ת והכי איתא בסי' קנ"ה ביו"ד ע"ש ולכאורה יקשה דכיון דמלא יאכל משמע דוקא כדרך אכילה. ומלא יאכל משמע דוקא כזית אלא דבא הריבוי דכל חלב ומרבה ח"ש אם כן יקשה מנין לן דהריבוי דכל חלב לרבות ח"ש דאסור ושלא כדרך אכילה מותר דלמא הריבוי דכל חלב אתי לרבות דאף שלא כדרך אכילה והנאה אסור וח"ש מותר מה"ת דהא ח"ש ושלא כדרך אכילה שניהם אימעיטו מלא יאכל דאכילה בכזית משמע ואכילה משמע כדרך אכילה א"כ כיון דיש ריבוי לרבות אם כן מאי ראית לרבות ח"ש דאסור מה"ת ושלא כדרך אכילה מותר דלמא הריבוי בא על שלא כדרך אכילה והנאה וח"ש מותר (והקושי' דמאי ראית פריך הגמ' בכמה דוכתא ברכות מ"ז ערובין ל"א שבת קכ"ז) וע"כ נ"ל דאיכא סברא דהריבוי דכל חלב אזיל על ח"ש ולא אשלא כדרך הנאתן וע"כ הסברא הוא מאי דאמר הגמרא משום דחזי לאצטרופי דח"ש חזי לאצטרופי. משא"כ שלא כדרך אכילתן לא חזי לאצטרופי א"כ נתיישב שפיר מה שהקשה התוס' למה צריך הסברא דחזי לאצטרופי כיון דאיכא ריבוי. דהסברא אילטריך לומר דאתי הריבוי על ח"ש דאי לא היה הסברא דחזי לאצטרופי הייתי יכול לומר דהריבוי דכל חלב אתי לרבות שלא כדא"כ והנאתן דאסור מה"ת ודו"ק:

וא"כ לפי זה דזכינו דהריבוי דכל חלב אתי לרבות ח"ש. אם כן ח"ש אסור אף היכי דלא שייך טעמא דחזי לאצטרופי דהטעם דחזי לאצטרופי אינו אלא גילוי מלתא בעלמא דאתי הריבוי דכל חלב על ח"ש. וכיון דנתרבה ח"ש א"כ נתרבה בכל האופנים אף שלא שייך הסברא. אמנם גם לפי תי' התוס' כן דהסברא מגלה דאזיל הריבוי על ח"ש ולא על כוי וכיון דידענו דח"ש אסור א"כ אף היכי דלא חזי לאצטרופי נמי אסור:

(טו) **והנה** לכאורה יש להוכיח מגמ' דפסחים דף מ"ג: דהיכי דלא חזי לאצטרופי ח"ש מותר דקאמר שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו (זית שלם) מקצתו מנין ת"ל כל עירובו מנין ת"ל כי כל ע"ש. וקשה אמאי אילטריך כל לגבי שאור לרבות ח"ש ואמאי לא ילפינן מחלב בשלמא חלב לא ילפינן משאור דחולין מקדשים לא ילפינן אמנם אמאי לא ילפינן שאור מחלב אבל אי אמרינן דבאיסורין דלא חזי לאצטרופי ח"ש מותר ניחא. דבשאור לא חזי לאצטרופי ולא מצינו למילף מחלב ע"כ בא הריבוי בשאיר דאף דלא חזי לאצטרופי נמי ח"ש אסור. דהא הרמב"ם פסק דאין הקטרה פחות מכזית וגם פסק דאם הקטיר הקומץ פחות פחות מכזית עד שהשלים לקומץ שלם אינו מצטרף כרבי יהושע בן לוי מנחות דף כ"ו. אלמא דלענין הקטרה אינו מצטרף וא"כ הו"א דהקטרת השאור אינו אסור בח"ש דלא חזי לאצטרופי דהקטרה אינו מצטרף ובגוונא דלא חזי לאצטרופי לא הוה ילפינן מחלב ע"כ בא הריבוי על שאור דמ"מ ח"ש אסור:

אמנם לכאורה אמרתי דאין ראי' משאור דהיכי דלא חזי לאצטרופי ח"ש מותר מה"ת אלא דלהכי אילטריך כל לגבי שאור לומר לך דמלקין עליו דהא ח"ש אסור ואין לוקין וא"כ אי הוה ילפינן מחלב לא היה לקי להכי אילטריך כל לומר דגם מלקינן על כ"ש דשאור. דאי לא לא אילטריך כל ואם כן כי מרבינן למלקות הוא דמרבינן:

ובעין זאת כתבו המפרשים בפסחים מ"ד דיליף היתר מצטרף לאיסור מנזיר והקשו הא לאיסור בלא"ה ח"ש אסור מה"ת ואי למלקות הא אין עונשים מה"ד ותירצו הא דאין עונשים מה"ד אלא א"כ דגם האיסור ילפינן מק"ו. אבל הכא כיון דהאיסור ידעינן דח"ש אסור אם כן כי אתא ק"ו למלקות הוא דאתא ועונשים בכה"ג מן הדין וה"נ אף דח"ש מרבינן מכל חלב הוא לאיסור אבל לא מלקות. אבל גבי שאור כיון דלאיסור ידעינן מחלב א"כ כי אתא כל ומרבה למלקות הוא דמרבה:

אמנם התוס' פסחים מ"ג ד"ה לענין כתב וא"ת והא ר' יוחנן דריש כל בפ' בתרא דיומא ותי' דלא דריש אלא לאיסורא ולא למלקות וכן גבי חמץ לא דריש אלא לאיסורא אבל לא למלקות ע"ש. וקשה דבשלמא כל מחמצת דאתי לרבות תערובות חמץ וא"כ מצינו לומר דכל אתי לרבות תערובות חמץ לאיסורא ולא למלקות אבל גבי שאור איך מצינו לומר דאתי לאיסורא הלא לאיסורא ידעינן מחלב וע"כ אתי כל לרבות מלקות מיהו זאת לא מצינו לומר כמו שכתבתי לעיל דלא מצינו למילף שאור מחלב לאסור ח"ש דלא ילפינן מחלב אלא היכי דחזי לאצטרופי אבל שאור דלא חזי

הוי לאצטרופי לא ילפינן מחלב. ז״א דאני לא אמרתי דטהור לא חזי לאצטרופי אלא לר׳ יהושע בן לוי דסובר דאם הקריב פעמי פעמים פסול אבל אנן קיימינן השתא אליבא דר׳ יוחנן והא ר׳ יוחנן סובר דאם הקריב פעמי פעמים כשר ע״ש דיש הקטרה בפחות מכזית דאם השלים אח״כ לקומץ שלם כשר וא״כ אליבא דר׳ יוחנן חזי לאצטרופי וא״כ מצינו למילף מחלב לאיסור ואם כן כי מרבה כל למלקות הוא דמרבה ח״ש:

(טז) **והנה** הרמב״ם פרק חמישי ה״א מאיסורי המזבח כתב וז״ל שאור ודבש אסורים לגבי המזבח ואיסורן בכ״ש שנאמר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ובהלכה ב׳ כתב ואין סקטרה פחות מכזית עכ״ל והקשה הכסף משנה כיון דפסק כרבא דאין הקטרה פחות מכזית א״כ איך פסק דאסור בכ״ש כסברת אביי:

ולכאורה גם על רש״י יקשה קושיית הכ״מ דבפסחים דף מ״ג קאמר שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו (פי׳ רש״י בזמן שכל הקטר מן השאור) מקצתו מנין (פי׳ רש״י ח״ז שאינו הקטר שלם דאין הקטרה פחות מכזית ע״ש.) ת״ל כל וקשה הא במנחות דף נ״ח מפרש הברייתא דלעיל אמר אביי שאור בל תקטירו אין לי אלא כזית ח״ז מנין ת״ל כל רבא אמר אין לי אלא קומץ שלם חצי קומץ מנין [דהיינו כזית] ת״ל כל במאי קמפליגי אביי סובר יש קומץ פחות משני זיתים ויש הקטרה פחות מזית ורבא סבר אין הקומץ פחות משני זיתים ואין הקטרה פחות מזית ע״ש. וא״כ רש״י מוכח שסברא אליבא דתרווייהו דפי׳ מקצתו מנין חצי זית שאור והיינו כפי׳ אביי בברייתא דאזיל מקצתו על ח״ז ואיך מסיים רש״י דאין הקטרה פחות מזית הא אביי סובר דיש הקטרה פחות מזית אבל באמת לרש״י אין כאן קושי׳ דלכאורה במאי קמפליגי דאביי סובר דיש הקטר בפחות מזית ורבא סובר דאין הקטר פחות מזית ונראה דפליגי במאי דכתיב וקמץ מלא קומצו והקטיר ע״ג המזבח דהקטרה הוא במלא קומצו דיש כהן שפס ידו קטנה שמחזיק ידו פחות משני זיתים ואינו מחזיק אלא זית וא״כ כיון דכתיב וקמץ והקטיר אלמא דהקטרה הוי במלא קומצו דלא הוי אלא כזית א״כ לאביי הוי הקטרה בכזית והא דאמר הגמ׳ דלאביי יש הקטרה פחות מזית היינו לאחר שנכתב כל ומרבה אף בפחות מזית ואביי מפרש אין לו אלא בכזית דהא בכזית מצינו דמיקרי הקטרה מנין שאפילו ח״ז נמי עובר על הקטרת שאור ת״ל כל ורבא סובר דאין כהן שידו מחזיק פחות משני זיתים וא״כ כי כתיב וקמץ והקטיר היינו בשני זיתים הוי הקטרה ואם כן הריבוי דכל אתי לרבות דאף בכזית נמי הוי הקטרה. וא״כ אי לא היה כתיב כל הוה אמרינן לאביי הקטרה בכזית ולרבא הוי בשני זיתים אלא לאחר שנכתב כל ומרבה ח״ש לאביי מרבה דאף פחות מכזית ולרבא מרבה דיש הקטרה בפחות משני זיתים אבל אין פחות מכזית. וא״כ רש״י דאיירי בכו״א פי׳ דאין הקטרה פחות מזית דהיינו קודם דידעינן מהריבוי דכל אבל לאחר שנכתב כל מרבה אפילו פחות מכזית מיקרי הקטרה. והגמ׳ במנחות כ״ו איירי לאחר שנכתב כל. פי׳ דאביי סובר דיש הקטרה בפחות מזית. אבל הרמב״ם דקאי למסקנא כרבא דאין הקטרה פחות מזית ואם כן אמאי אוסר בכ״ש:

והנה בלחם משנה פרק י״ג ממעשה הקרבנות הלכה י״ד כתב וז״ל ולי לא קשי׳ כלל דאיסורין בכ״ש דקאמר להו לענין מלקות אלא לענין איסורא בעלמא ואפי׳ רבא דקאמר דקרא לא אתי אלא לחצי קומץ ולא לחצי זית מ״מ איסורא מיהו איכא כשאר איסורין דח״ש אסור מה״ת דקיי״ל כר׳ יוחנן אע״ג דאינו לוקה עליו ולעולם לענין מלקות אית ליה לרבינו דלא לקי בפחות מזית דלא מרבינן מכל שאור אלא לחצי קומץ לבד עכ״ל. ולפי דבריו פליג הרמב״ם על מ״ש התוס׳ פסחים מ״ג דהבאתי לעיל דכתבו דר׳ יוחנן סובר דכל שאור לא מרבינן אלא לאיסורא אבל לא למלקות אבל הרמב״ם סובר דכל שאור מרבינן אף למלקות:

ואפשר לומר דהתוס׳ והרמב״ם לא פליגי. דהתוס׳ הא קאמרי לר׳ יוחנן דסובר ר׳ יוחנן דיש הקטרה בפחות מכזית והיינו דסובר כאביי דכל שאור אתי לרבות חצי זית ובחצי זית הסברא נותנת דאתי לאיסורא כמו הריבוי דחצי זית דחלב אבל הרמב״ם פסק כר׳ יהושע בן לוי וכרבא דאין הקטרה בפחות מכזית דאתי כל לריבוי כזית ואם כן בכזית הסברא נותנת דאתי כל לרבות אף למלקות דאכילת מזבח כאכילת הדיוט מה אכילת הדיוט בכזית למלקות אף אכילת מזבח בכזית חייב מלקות:

ולפ״ז לא פליגי רבא ואביי בזה דאף לאביי דיש הקטרה בפחות מזית מריבוי דכל לא נתרבה אלא לאיסורא כמ״ש התוס׳ לר״י דסובר כאביי. ורבא דסובר דריבוי דכל אתי לרבות כזית אם כן בכזית לקי ובפחות מכזית איסורא מיהו איכא א״כ בין לאביי בין לרבא בכזית לקי ובפחות מכזית איסורא איכא ואין בה מלקות. אלא דהנ״מ בין לרבא בין לאביי יהי׳ בהקטרה בפחות מזית עד שהשלימו לקומץ שלם לאביי כשר דיש הקטרה בפחות מזית ולרבא פסול:

אמנם נראה לי זה דוחק דאם כן מדוע לאביי צריך לרבות ח״ש לאיסורא ולרבא אין צריך לרבות ח״ש ואי לאיסורא דפחות מכזית לא צריך קרא דילפי׳ מחלב למה לאביי לא ילפינן על פחות מכזית דאסור מחלב וזה גופא לומר דאביי סובר דח״ש בשאור לא ילפינן מחלב. ורבא סובר דגם ח״ש בשאור ילפינן מחלב. צריך להבין במאי קמיפליגי ולומר דקמיפליגי במאי דפליגי הפוסקים אם יש איסור בח״ש במידי דלאו אכילה. דאביי סובר דלא ילפינן מחלב אלא במידי דאכילה כמ״ש הפוסקים הגאון ח״ל והדג״מ. ורבא סובר דילפינן מחלב לח״ז אף בשאור. והאומרים דלא ילפינן מחלב במידי דלאו אכילה יסברו דשאור מידי דאכילה הוא דאכילת מזבח כאכילת הדיוט דילפינן מואם אכול יאכל ביום השלישי בשתי אכילת הכתוב.

מדבר

מדבר אחת אכילת הדיוט ואחת אכילת מזבח עיין בגמ' זבחים דף כ"ח ע"ב:

אמנם יותר נראה דפליגי התוס' והרמב"ס וכל אחד אזיל לשיטתי' דהתוס' לפי מ"ש הדג"מ בשמם דסוברים דבמידי דלאו דאכילה לא ילפינן מחלב לאסור ח"ש. א"כ צריך קרא לרבות ח"ש ואף שכתבו לר' יוחנן אפשר דאף לר' יהושע בן לוי ג"כ בכזית אין לוקין ונתרבה לאיסורא. אבל הרמב"ס דסובר דאף במידי דלאו דאכילה ח"ש אסור כמו בגזל וגניבה ואבידה ובאיסור שבת דכתבו הרבה פוסקים בדעתו דאסור ח"ש בהם מדאורייתא והיינו משום דילפינן מחלב וא"כ כיון דילפינן מחלב לאיסורא א"כ כי אתי כל לרבות בשאור היינו אף למלקות דלאיסורא לא צריך קרא. ומיהו לרבא יותר מסתבר לאוקמא קרא דכל שאור על כזית דבכל האיסורין נמי אין לוקין אלא בכזית. וא"כ לנידון דידן לענין בישול בב"ח א"כ להתוס' ליכא בבישול ח"ש איסור דאורייתא ולהרמב"ס יש בחצי שיעור איסור בישול בשר בחלב:

(יז) **אמנם** להתוס' יש היתר מגד אחר דהנה בפמ"ג בפתיחה הכוללת העיר שלא מצינו למילף בב"ח מחלב דבב"ח חידוש הוא ולא מצינו למילף מדבר חידוש ודבר חידוש לא מצינו למילף מדבר אחר ע"ש והנה הא דאמרינן דמחידוש לא גמרינן היינו קולא אבל חומרא מצינו למיגמר כמו שאמר הגמ' חולין (דף ל"ט) זרוע בשילה חידוש הוא וקאמר שם הגמ' אטו אנן לקולא גמרינן אנן לחומרא גמרינן. ע"ש א"כ חידוש מדבר אחר קולא לא מצינו למיגמר אבל חומרא מצינו למיגמר וא"כ מדוע לא מצינו למילף דאסור ח"ש בבשר בחלב מחלב דהוא לחומרא אמנם מצינו דגם חומרא לא ילפינן מחידוש בגמ' דפסחים (דף מ"ד) דיליף טעם כעיקר דאסור מבשר בחלב ומגיעולי מדין ודחי שם דחידוש הוא וכן בגמ' דחולין (דף ק"ח) דיליף טכ"ע מבב"ח ודחי דבב"ח חידוש הוא ע"ש אע"ג דלחומרא הוא לא יליף משום דחידוש הוא. וכן הקשו המפרשים על הגמ' דחולין אמאי לא ילפינן לחומרא והסבירו דלאו בכל מידי מצינו למילף חומרא מדבר חידוש אלא דלפעמים מצינו למילף חומרא אבל לא קולא ופעמים מצינו למילף מחידוש קולא אבל לא חומרא והסבירו בטעם הדבר דאם החידוש הוא בקולא כבזרוע בשלה דהחידוש הוא בקולא דהתורה התירה לבטל איסור לכתחילה דהא מבטל הזרוע עם האיל לכן כיון דהחידוש הוא בקולא א"כ מצינו למגמר חומרא מינה דמה התם דהקילה התורה דמותר לבטל איסור לכתחילה ואעפ"כ צריך ס' א"כ גמרינן בכל האיסורין לחומרא דצריך ס' דבכל האיסורין דהחמירה התורה דאסור לבטל איסור כ"ש דצריך ס' ואם החידוש הוא בהחומרא א"כ חומרא לא מצינו למיגמר אבל קולא מצינו למיגמר (עיין בתשובת שיבת ציון חלק יו"ד):

ולפ"ז חידוש למילף מדבר אחר הוא להיפך דאם החידוש הוא בהקולא א"כ קולא מצינו למיגמר דמה התם דהחמירה התורה מותר כ"ש הדבר חידוש דהקילה התורה לא כ"ש. דמותר ואם החידוש הוא בהחומרא א"כ חומרא מצינו למילף מהדבר אחר אבל קולא לא מצינו למילף בחידוש דהחמירה התורה אפשר דגם בזה החמירה התורה:

ולפ"ז נאמר אם מצינו למיגמר בב"ח מחלב דח"ש אסור תלי' בזה אם טעם כעיקר בשאר איסורין מדאורייתא או מדרבנן דלהתוס' דס"ל דטעם כעיקר דאורייתא א"כ החידוש הוא בב"ח דע"י כבישה מותר דאי הרי לי' כולא יומא שרי וא"כ החידוש הוא בהקולא וא"כ לא מצינו למילף חומרא מחלב דאמרינן כי היכי דהקילה התורה לענין טעם כעיקר דבכבוש מותר אף דבשאר איסורין אסור ה"נ הקילה התורה לענין ח"ש דח"ש מותר. אבל לרש"י ורמב"ס דטעם כעיקר בשאר איסורין דרבנן א"כ החידוש דבשר בחלב הוא דבבישול אסור דבשאר איסורין אף בבישול מותר וא"כ החידוש הוא בהחומרא א"כ מצינו למילף מחלב דאסור בב"ח ח"ש דמה התם דטעם כעיקר מותר ח"ש אסור כ"ש בב"ח דטעם כעיקר אסור אינו דין שח"ש אסור. וא"כ להתוס' דסברי דטכ"ע דאורייתא א"כ לא מצינו למילף ח"ש בבישול בב"ח מחלב. אבל להרמב"ס מצינו למילף מחלב:

אבל להרמב"ס יש היתר מגד אחר הדא דהא סובר חלב בחלב לא נאסר בהנאה ועוד יש היתר דלא אמרינן טעם כעיקר מדאורייתא ואף דבב"ח לכ"ע טכ"ע מ"מ כיון דיש כאן תערובות שאר מינים א"כ נתבטל בשאר המינים למ"ד טכ"ע מדרבנן ואינו חל עלי' איסור בב"ח וכמבואר בארוכה בפתחי דינים:

הערות איזה דברים על ספר שדי חמד בענין ח"ש השייכים לעניננו:

(א) **בשדי** חמד (מערכת ח"ש כלל י"ג) כתב וז"ל ומעין זה חקר ידידי הגאון מפרעמישלא יצ"ו בשו"ת בית יצחק חלק או"ח סי' י' אות י"א כמאי דאמרינן בזבחים (דף ל"ה) מטיל שנטמא מכניסו פחות מכלם על כלם ומכבסו משום שנא' לא יקרע ומאריה דהאי שמעתתא הוא ר"ל וניחא לשיטתי' אך קשה על הרמב"ס שפסק כן דאיך מכנים פחות מכשיעור הא ח"ש אסור וחזי לאצטרופי וכתב דמזה מוכח כמו שכתב הגאון ח"ל דלא אמרינן ח"ש אסור במידי דלאו אכילה עכ"ל ע"ש אמנם לכאורה אפשר דלאו ראי' הוא להגאון ח"ל דהא על המטיל הזה אשר ניתז מדם החטאת עליו מונח עליו מצות עשה „ואשר יזה מדמה על הבגד תכבס במקום קדוש" וא"כ אף אם לא היה ח"ש אמאי אינו מותר להכניסו דהא קיי"ל דעשה דוחה ל"ת ואף דטומאת הגוף בכרת ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת להרבה מחברים מ"מ מטיל שנטמא מכין לן שיש בו כרת אם הכניסו במקדש וכ"ש בח"ש דאין כאן אלא איסורא בעלמא דעשה דתכבס במקום קדוש דוחה האיסור דח"ש ומותר לכבסו ואף שהוא דלא בעידנא דהא בזמן שמכניסו לא מקיים העשה מ"מ כיון דאי

דאי אפשר בענין אחר כבר כתבו בשם הפסקי תוס' דדוחה אף שלא בעידנא והא דאינו דוחה העשה לאו דלא יקרע והיינו דאינו דוחה אלא אי אפשר לקיים שניהם. אבל הכא הא אפשר להכניסו פחות מכשיעור אמנם נראה דלא קאמר הפסקי תוס' דהיכי דאי אפשר לקיים שניהם דוחה אף שלא בעידנא אלא אם אי אפשר לקיים לעולם אבל הכא הא אפשר לקיים בזמן שלא נטמא הבגד לכן אף כשת אינה דוחה שלא בעידנא:

(ב) **גם** מה שהביא בס' הנ"ל בכלל הנ"ל וז"ל והרב דרך המלך בהל' נדרים (דף כ"ד ע"ב) הקשה על מה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' אבות הטומאה לתת שיעור לטומאה כשיעור אכילה בכזית ובדין ח' כתב דאם בלע מנבלת עוף טהור אבר שאין בו כזית אינו מטמא ומשמע דמותר ליכנס למקדש ולמה לא נאמר דכזית הוא לעונש ואיסור יש בכ"ש כדין ח"ש בעלמא ורצה ליישב ע"פ דברי ח"ל סי' פ"ו דלא נאמר דין ח"ש אלא באיסורי אכילה עכ"ל:

אמנם לכאורה לא קשיא כלל דלא נאמר ח"ש אלא באיסור דלכתחילה דהיינו דאסור לכתחילה לאכול או לעשות הדבר אבל בדיעבד אם עשה הדבר או אם אכל לא ישתנה גופו מחמת זה דהיינו לכתחילה אסור לבלוע אבר פחות מכשיעור מלבד האיסור דנבלה איכא גם איסור משום טומאה אבל בדיעבד אינו נטמא דהתורה לא אסרה אלא לכתחילה ולפ"ז לא קשה מדוע פחות מכבילה אינו מטמא והרי ח"ש אסור דז"א דהתורה לא אסרה ח"ש אלא לכתחילה דהיינו דאפשר דלכתחילה אסור ליגע בפחות מכבילה אבל אם נגע דהיינו בדיעבד לא מלינו דאסרה התורה וע"כ אם נגע בפחות מכבילה לא נטמא כלל דבדיעבד ליכא איסור דח"ש:

(ג) **בכלל** א' הביא דעת הפמ"ג אם ח"ש אסור באבר מן החי דחלקו מבחוץ פטור א"כ לא חזי לאצטרופי ע"ש ואם דאבר מה"ח שאני מכל האיסורין א"כ נשאר הקושיא מה שהקשה הנ"ב בגמ' דפסחים (דף כ"ב) דהקשו לר' אבוה דאמר כ"מ שנא' לא תאכל הנאה במשמע מהא דתני' מנין שלא יושיט כוס יין לנזיר ואבר מה"ח לבן נח שנאמר לפני עור לא תתן מכשול הא לכלבים שרי והקשה דילמא ר' אבוה סובר כר"ל דסובר ח"ש מותר והא הרמב"ם כתב בהל' מלכים דלא ניתנו שיעורין לבן נח א"כ דילמא איירי בח"ש דאבר מה"ח דלעכו"ם אסור אבל לישראל שרי ומ"מ אסור לכושיט לבן נח משום לפני עור ותי' דר' אבוה תלמיד דר' יוחנן וסובר כוותי' דח"ש אסור אבל אי אמרינן דבאמה"ח אף לר' יוחנן ליכא איסור אם כן נשאר הקושיא עיין שם:

אמנם נראה ליישב ע"פ מ"ש הגאון בעל שם ארי' בשם הפמ"ג הובא בספר שדי חמד הנ"ל כלל ב' דלא שייך הך סברא דחזי לאצטרופי אלא כשיש איסור לפנינו רק שאין בו כשיעור אז מהני הסברא דחזי וכו' אבל לא כשאין כאן איסור כלל. ולכן מעביר פחות מארבע אמות ברשות או עקירה בלא הנחה אין עליו שם מלאכה כלל ואף דחזי לאצטרופי לית לן בה והוסיף עליו השם ארי' חלק יו"ד סי' ס"ה על עקירה בלא הנחה דלא אסור משום ח"ש דהתורה לא אסרה אלא בצירוף שניהם יחדיו כמו צמר ופשתן או בב"ח דמי נימא דכל חדא בפני עצמו הוי ח"ש ע"ש והכא נמי באמה"ח כיון דלא אסור אלא באבר שלם א"כ חצי אבר אין שמו עליו וכמו שאמרינן דאבר מן החי חשוב ברי' דאם יחלק אין שמו עליו (עיין ביו"ד סי' ק,) וא"כ בחצי אבר נאבד שמו דהתורה לא אסרה אלא אבר וחצי אבר לא מיקרי אבר והוי כמו עקירה בלא הנחה דליכא איסור משום ח"ש דעל עקירה לחוד ליכא שם מלאכה. ולא דמי לחלב או נבלה דאף בפחות מכשיעור לא נאבד שמם. וכן כל דבר דלא הוי בריה. וא"כ אפשר לומר דאף לבן נח ליכא איסור בח"ש דאמה"ת דלא אסרה התורה אלא באבר וח"ש לא מיקרי אבר ואינה אסורה לבן נח. ולפ"ז צריך לומר הא דאסור להושיט לב"נ היינו באבר שלם ומקשה הגמ' שפיר:

והא דכתב הרמב"ם דלא ניתנו שיעורין לב"נ ואמה"ת אסור בכ"ש לאו למימרא דאף בחצי אבר אסור לב"נ ז"א דחצי אבר לאו אבר מיקרי וכמו שכתבתי דהא אם יחלק אין שמו עליו אלא בא לומר דהא בגמ' פרק גה"נ (דף ק"ב) אמר רב אמה"ח צריך כזית מאי טעמא אכילה כתיבי ביה והקשו המפרשים להרא"ס דסובר דאכילה בכ"ש מרב דאמר דאכילה בכזית ואמינא היינו דהלכה היתה דאכילה הוא בכזית אבל מלא יאכל מפשוטו לא משמע דצריך כזית וא"כ דוקא לישראל נאמר הלכה דצריך כזית ואמה"ח אבר שלם דלית ביה כזית ליכא איסור מלקות אבל לבן נח אף דליכא כזית אם הוא אבר שלם אסור דלא ניתנו שיעורין לב"נ דלא היתה הלכה דצריך להיות באבר כזית מ"מ זה פשוט דצריך לב"נ אבר שלם דאי לאו הכי לא מיקרי אבר דהא אמה"ח אם יחלק אין שמו עליו:

אמנם לפ"ז הדרי קושית הנו"ב דילמא איירי באבר דלית בי' כזית דלישראל שרי ולב"נ אסור דהא לא ניתנה שיעור כזית לב"נ וע"ז שפיר אתי תי' הנו"ב דר' אבוה סובר כר' יוחנן. אמנם מאי דוחקי' לפרש דלא כר"ל הא לר"ל בלא"ה ניחא דסובר דאכילה בכזית יומא (דף ע"ד) וא"כ אמה"ח דכתיב לא תאכל א"כ לריש לקיש דמשמע כזית א"כ אף לב"נ אינו אסור אלא בכזית. וצ"ל דלר"ל נמי אכילה בכ"ש משמע אלא דבאה הלכה והעמידו על כזית. אלא דבזה נחלקו דר"י סובר דהא דבאה הלכה דאכילה בכזית היינו למלקות אבל לאיסורא אסור בכ"ש וריש לקיש סובר דהלכה באה אף לענין איסור דאינו אסור אלא בכזית. אבל לב"נ דלא נתנה להם הלכה אם כן אסורין בכ"ש אף לריש לקיש. (ועיין בפמ"ג סי' ס"ב משבצות זהב ס"ק א' ולפמ"ש לא קשה):

אמנם אמרתי ליישב קושיית הנו"ב דאף דר' אבוה סובר כריש לקיש ניחא. דהא דכתב הרמב"ם דלא ניתנו שיעורין לב"נ היינו לר' יוחנן דסובר ח"ש אסור א"כ שוו לאיסור לישראלים דהא גם לישראל אסור אבל לריש לקיש דסובר דח"ש מותר אם כן גם

ב"כ ח"ש מותר מטעם דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור וא"כ גם עכו"ם מותר בח"ש וע"כ הא דלא יוסיף בשיעור שלם. אמנם התוס' חולין דף ל"ג כתב דריש לקיש אינו סובר הא דמי איכא מידי וע"כ צ"ל דר"א אינו סובר כריש לקיש ולפי מאי שכתבתי הא דכתב הטור יו"ד סי' ס"ב דאבר מה"ח אסור בין יש בו כזית בין אין בו כזית. ותמה הב"י והט"ז דמאי קא משמעינן הא בכל האיסורין ח"ש אסור מה"ת. ולפי מ"ש פשוט דבחצי אבר מותר וליכא איסור מה"ת אם כן הוה אמרינן באבר שלם נמי הדין דמותר ע"כ השמיענו הטור דבאבר שלם אפי' אין בו כזית אסור:

מיהו מה שהקשה הפמ"ג על הב"י על מה שהקשה על הטור למה איצטריך הטור למיכתב דאפי' אין בו כזית אסור והא אבר מה"ח לא שייך טעמא דחזי לאצטרופי אם כן קשה להיפך אמאי אסור ח"ש באבר מה"ח דהא לא שייך ביה טעמא דחזי לאצטרופי דהא חלקו מבחוץ פטור (עיין בסי' ס"ב שפ"ד ס"ק ג') מדבריו משמע דהבין בדברי הטור דאפי' אין בו כזית היינו חצי אבר אבל יותר משמע בדברי הטור כמו שכתבתי וכן אפשר דהבין הב"י אמנם מ"מ הא לא חזי לאצטרופי כיון דאכל כל האבר. אמנם הפמ"ג יפה תי' דאף שאין כאן איסור מאמ"ה מ"מ איכא איסור משום בשר מן החי ע"ש:

(ד) **בשדי** חמד כלל ב' מערכת ח"ש כתב וז"ל ובגוף דברי הרמב"ם דיליף ח"ש דחמץ דאסור באכילה מדכתיב לא יאכל אף אי נאמר כדברי הרב מהר"ל בן חביב דאיצטריך קרא מיותר לח"ש המן משום שאינו דומה לשאר איסורין שזה הי' לו שעת היתר קשה לי למה לא נלמוד דאסור ח"ש באכילה מדכתיב כל מחמצת לא תאכלו כל לרבות ח"ש לאיסורא דהכי דרשינן בתו"כ פ' אחרי על פסוק וכל מלאכה לא תעשו אין לי אלא מלאכה שחייבים עליה כרת מנין שלא יכתוב אות א' ת"ל וכל מלאכה והיינו ח"ש וכמו שכתב הגרל"מ שם דאתי כר"י דח"ש אסור מה"ת ע"ש. וכמו כן נאמר דכל מחמצת איצטריך לדרשא דח"ש ואף דכל מחמצת איצטריך לדרשא אחרינא הנה המעיין בגוף דברי התו"כ יראה דדרשינן כמה דרשות מוכל מלאכה ע"ש עכ"ל. אמנם לא קשי' דהא בגמ' דפסחים דף מ"ג איתא שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו מקצתו מנין ת"ל כל עירובו מנין ת"ל כי כל ע"ש א"כ ראינו דמדרשא דכל לא מצינו למילף הנך שני דרשות. ח"ש ועירובו. א"כ אי הוה ילפינן בחמץ ח"ש דאסור מכל לא הוה ידעינן דעל עירובו בלאו אבל אי ילפינן דח"ש בחמץ אסור מלא יאכל. א"כ אייתר כל לעירובו דחמץ. ואף שמכל מלאכה מרבינן כמה דרשות אבל ח"ש ועירובו לא מצינו למילף מכל:

(ה) **בשדי** חמד מערכת ח"ש כלל י"ז הביא בשם הגאון מהר"ס שיק שהקשה דהירושלמי סותר את עצמו דבתרומות פרק ששי קאמר דמודה ריש לקיש באיסורי הנאה ובפרק קמא דחלה משנה ט' הביא הר"ש הירושלמי דאסורין לזרים היינו בח"ש ודוקא לר' יוחנן אבל לריש לקיש מותר ע"ש וקשה הא חלה הוי כתרומה ואסורה בהנאה של כילוי וכמ"ש למעלה ובאיסורי הנאה הא מודה ריש לקיש וכתב עליו השדי חמד מתבאר מדב"ק דגם תרומה חשוב דברים האסורים בהנאה ומודה בה ריש לקיש דח"ש בהנאה של כילוי אסור מה"ת ע"ש:

והנה לפי מ"ש באות יו"ד בשערי הלכה לא קשה דהירושלמי לא קאמר דמודה בה ריש לקיש באיסורי הנאה היינו משום דבאיסורי הנאה לא כתיבי לשון לא יאכל לא תאכל ובדברים דכתיבי אכילה יש ריבוי לח"ש כמו שכתבתי לעיל אבל תרומה דכתיב בה לשון אכילה אף אם תאמר דהנאה של כילוי מיחשב דברים האסורים בהנאה מ"מ סובר ריש לקיש דח"ש מותר דמה יועיל דאסורה בהנאה כיון דכתיבי בה אכילה ואי' שאין הנאה גורם האיסור דא"כ מה צורך להרמב"ם לומר דח"ש אסור מלא יאכל בלירי הא חמץ בפסח אסור בהנאה ואם כן אף לריש לקיש ח"ש אסור א"ו דאיסור הנאה לא מעלה ולא מוריד לאסור ח"ש רק משום דלא כתיבי אכילה ובדברים דכתיבי אכילה ח"ש לריש לקיש מותר אם ליכא ריבוי:

(ו) **בשדי** חמד כלל י"א כתב וז"ל הנה עתה יוצא לאור תורה מציון והם דברי הרב המובהק יהושע בן שושן יצ"ו שהביא תורף דברי הכה"ג שכתב בריש סי' שנ"ט בשם מוהר"א ששון דגזל פחות משוה פרוטה איסורא איכא לאו ליכא ונחלק עליו ואמר דלאו נמי איכא דאם אינו בלאו איסורא מהיכן בא וע"ז הביא הרב הכותב הנ"ל יצ"ו מה שכתב הרב המגיד שדין גזל בכ"ש כמו בשאר איסורין ואין הכרח שיש בו לאו דח"ש דעלמא יוכיח עכ"ד. וכתב על זה השדי חמד ובאמת פליאה נשגבה האם לא ידע שבכל האיסורין ח"ש אסור ואין בו מלקות ע"ש:

אמנם נראה דהחילוק מבואר דהא כתב הרשב"א דבשאר איסורין יש ריבוי ומיעוט דאכילה בכזית וריבוי דכל חלב על ח"ש א"כ אמרינן דהריבוי לאיסורא והמיעוט ממעט ממלקות אבל בגזל דליכא מלקות אף בכשיעור וליכא ריבוי ומיעוט אם כן ממ"נ אם לא תגזול משמע בכ"ש א"כ יש גם לאו על כ"ש ואם לא תגזול משמע דוקא בפרוטה א"כ מנין לן לאיסורא דהא ליכא כאן ריבוי לרבות ח"ש. וגם להרא"כ דאמר דלא תאכל בכ"ש אלא דהלכה באה והוציאה ממלקות דאין לוקין על ח"ש והריבוי דכל חלב אתי לרבות ח"ש לאיסורא א"כ בגזל דאין לוקין א"כ לא באה ההלכה להוציא ח"ש א"כ ג"כ ממ"נ אי לא תגזול משמע כ"ש א"כ איכא לאו. ואי לא תגזול משמע בפרוטה א"כ כיון דליכא ריבוי לאיסורא מנין לן לאיסורא. ופשוט:

(א) **ידובר** בו אם מותר להניח רטי' העשויה מחלב וחמאה וזפת ושעוה ונתפרדה השאלה לחמשה חקירות. א) אם ח"ש אסור בבישול ובהנאה. ב) אם חלב בחלב אסור בהנאה. ג) אם טיגון הוי בישול. ד) אם נותן טעם לפגם אסור בבשר בחלב. ה) אם טעם כעיקר בכה"ג אסיר בב"ח מה"ת:

(ב) **מרבה** לחקור אי אמרינן דליכא איסור תורה בח"ש בבישול ובהנאה אי יש איסור מדרבנן ומביא ראי' מהמשנה למלך ומדחה דאין ראי' לנידון דידן:

(ג) **ראיה** דלא גזרו רבנן על ח"ש בבישול והנאה ומפלפל בזה באין ולאו ורפי' בידי' גם נותן טעם למה לא גזרו בבשר עוף בבישול והנאה כמו על אכילה דהא בלבה פעמים לא תבשל כתיב ולמה נשתנה אכילה מבישול והנאה:

(ד) **ראיה** מתשובת שערי אפרים דח"ש אינו אסור בבישול ומביא דעת הפמ"ג דהשיתר דטיגון לאו בישול הוא ומסביר דברי הפמ"ג ומפלפל בדבריו וגם ידובר אם עשה דרבנן דוחה ל"ת דרבנן:

(ה) **מביא** ראי' מתשובת שאגת ארי' ומתשובת ח"ל דליכא איסור בישול בב"ח בח"ש:

(ו) **מביא** דעת תפארת ישראל דבח"ש איכא איסור בישול אבל בח"ש בב"ח ליכא איסור הנאה ומפלפל קצת ומבאר אם גזל חצי פרוטה ואבדה וגזל עוד חצי פרוטה אם מצטרפות להוציאה בדיינים:

(ז) **מפלפל** בדברי המחבר אם ח"ש אסיר בבישול ומדבר בענין דחייב אדם לומר בלשון רבו ומפני מה אין נזהרים בזה:

(ח) **ראיה** מתשובת חתם סופר דח"ש בבישול אסור:

(ט) **מפלפל** אם בדברים דלא כתיבי אכילה אם חצי שיעור אסור:

(י) **ידובר** בו בדברים דלא כתיבי אכילה אי אסור חצי שיעור תליא אם אכילה בכ"ש או אכילה בכזית ומפלפל בזה:

(יא) **מבאר** בכל ירחה ובל ימצא אי אסור בח"ש תליא נמי בהא אי אכילה בכ"ש או בכזית ומפלפל בענין הזה ובדברי הדגול מרבבה דב"י סובל והוא דבר מאבל באני מבארי איסורין:

(יב) **מבאר** דברי המחבר דסובר דאכילה בכזית למה סובר דאינו עובר על ב"י בח"ש ומבאר דגם הסוברים דאכילה בכזית מ"מ סוברים כהרא"ש דבאיסורין דלא כתיב בהו אכילה מ"מ צריך שיעור:

(יג) **מבאר** דברי הרשב"א דלא הביא הסברא דחזי לאצטרופי לומר דח"ש אסור ומוסיף לחקור בדעת הר"ן אי סובר דח"ש אסור במידי דלא דלא כתיבי אכילה ומבאר דעת התוס' ביומא אם אסור ח"ש היכי דליתא הסברא דחזי לאצטרופי ומבאר דעת הרשב"א. גם מבאר דעת הרמב"ם דאוסר חצי שיעור בגניבה וגזילה:

(יד) **מבאר** דהיכי דליכא הסברא דחזי לאצטרופי אי אסור הוא פלוגתא בין הב"י ותוס'

ומבאר

(א) **ראיה** מגמרא דחולין (דף ק"ח) דח"ש אסור ומפלפל אם לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי אי אסור מה"ת. ומבאר די"ל דאף דשלא כדרך הנאה אסור בבשר בחלב מ"מ אם לא נתבשל כמאכל ב"ד אינו אסור מה"ת. ומיישב דעת הפר"ח:

(ב) **מפלפל** בגמ' דחולין הנ"ל וידובר בו אם מין במינו מדרבנן בטל וטעם והסבר על הגמ' דחולין דליר בטל קרוב למאתים:

(ג) **איך** דעת רש"י במב"מ באיסור דרבנן ומפלפל בדין חוששין לזרע אב ומיישב דעת התוס' דלא סתרי בענין מב"מ בדרבנן בטל. וקושיא על הרמב"ם בדין חנ"נ באיסור דרבנן:

(ד) **מבאר** דברי הגאון בעל מלא הרועים ומפלפל קצת ומוכיח דאין בח"ש איסור בב"ח והאי חצי זית בשר וחצי זית חלב מצטרף לר' יהודא:

(ה) **מבאר** בטיפת חלב אף שה"ש הוא מ"מ לרב אסיר מה"ת. ומפלפל ומעמיק בדברי רב אי סובר ח"ש אסיר מה"ת או מדרבנן. וסותר הראי' שהביא דח"ש מותר מה"ת בבשר בחלב. דרב לטעמי' וליכא ראיה:

(ו) **מפלפל** בגמ' דיומא (דף ע"ד) בהסברא דחזי לאצטרופי ומפלפל בגמ' דיומא (דף פ') שיעורין של עונשים הלמ"מ. ומדבר בענין אכילה בכזית:

(ז) **מבאר** לרב דסובר חצי זית בשר וח"ז חלב אין מצטרפים אם במין אחד בבשר או בחלב יש כזית ובמין השני אין כזית אם מצטרפים. ומבאר דהכא לא אמרינן כחא דהתירא עדיף:

(ח) **מפלפל** לריש לקיש איך סובר בחצי שיעור דלא כתיבי אכילה אי אסור מה"ת או מדרבנן. ומבאר בטוב טעם ודעת הירושלמי בהא דקאמר ומודה ר"ל באיסורי הנאה:

(ט) **מבאר** שיטת הרא"ש דאכילה בכ"ש משמע. גם מבאר פלוגתת הבבלי והירושלמי אי מודה ריש לקיש באיסורי הנאה. ובח"ש דיוה"כ דאסור מן התורה ומפלפל בדבריהם:

(י) **מבאר** דברי הצל"ח ומפלפל דלא קשה עליו מהירושלמי דאמר ומודה ריש לקיש באיסורי הנאה ומבאר דהבבלי חולק על הירושלמי בזה ומבאר דהירושלמי איירי באיסורי הנאה דלא כתיבי אכיל':

(יא) **מפלפל** בדברי הירושלמי דאמר ומודה ריש לקיש ביוה"כ ומבאר דברי מהר"ל ב"ח ובמה שהקשו עליו דהא יוה"כ הי' לו שעת הכושר. ומתרץ מה שהקשה הגאון ר"ש קלוגר ומפלפל קצת בדברי שער המלך בהא דמתרץ קושיית התוס' פסחים דף כ"ב:

(יג) **מבאר** אם חל שבועה על ח"ש דחמץ ומפלפל בדברי הפמ"ג שמסתפק אם חלה שבועה על ח"ש דנזיר ובב"ת:

(יד) **מבאר** היכא דליכא טעמא דחזי לאצטרופי אי אסור ח"ש ומתרץ קושיית התוס' בגמרא דיומא דף ע"ד ומבאר מנין לן לרבות ח"ש דילמא הריבוי אתא לשלא כדה"נ:

מבאר

(טו) **מבאר** הגמרא דפסחים דף מ"ג דמרבה ח"ש בהקטרת שאור ולא ילפינן מחלב ומפלפל אי יש מלקות בח"ש דשאור :

(טז) **מבאר** דברי הרמב"ס פ"ה מאיסורי המזבח ומבאר דברי רש"י פסחים מ"ג ומפלפל בדברי הלחס משנה ומפלפל בהגמ' מנחות דף כ"ח :

(יז) **מפלפל** אם מלינו למילף מדבר חידוש לחומרא ומבאר אי מלינו למילף בשר בחלב דחידוש הוא מחלב דח"ש אסור :

(יח) **בהשמטות** א) יתרץ דלא קשה ממעיל שנקרע דמכניסו פחות מכשיעור והא ח"ש אסור . ב) מתרץ למה בטומאה ח"ש אינו אסור. ג) מפלפל אי אסור ח"ש באבר מה"ת. ד) יבאר ויתרץ למה לא ילפינן מכל מחמלת על ח"ש דחמץ. ה) יתרץ דלא קשה מהירושלמי דאמר ומודה ר"ל באיסורי הנאה ובתרומה ח"ש מותר לריש לקיש ומדוע יליף הרמב"ס דחלי שיעור אסור בחמץ מלא יאכל בגירי הא חמץ איסור הנאה הוא ואף ריש לקיש מודה דאסור . ו) מבאר דברי הכה"ג :

ומבאר דברי רש"י דסובר דח"ש אסור באיסורי שבת ומפלפל בזה :

(טו) **מבאר** דאף במידי דלאו אכילה ח"ש אסור . ומבאר דעת הסמ"ק במידי דלא כתיב אכילה . גם דעת התוס' פסחים מ"ג :

(טז) **מבאר** בדין המבשל חלב בחלב אי אסור בהנאה . ומבאר דלנידון דידן בין להתוס' בין להרמב"ס מותר . ומבאר דעת הפ"ח בענין אם לא נתבשל כמאב"ד אי אסור מה"ת :

(יז) **בב"ח** אם טעם כעיקר דאורייתא אף שיש דבר אחר בקדירה שאינו לא בשר ולא חלב . ואם אמרינן בכה"ג סלק את מינו כאלו איננו . ואם אמרינן סלק במידי דתלי' בטעם דחיך אוכל יטעם :

(יח) **מיישב** קושית התוס' פסחים (דף מ"ג) והסבר נכון בגמ' דחולין (דף כ"ג) :

שערי הלכה א · פתיחה להל' בב"ח דין הנאת בב"ח · פתחי דינים א

סימן ב' דין הנאת בשר בחלב

בשר בחלב כשם שאסור באכילה כך אסורה בהנאה אבל רוב שאר איסורין מותרים בהנאה חוץ מערלה וכה"כ וע"ז וחמץ :

(א) **בשר** בחלב אסור בהנאה . חקירה חלי זית בשר וחלי זית חלב שנתבשלו ונאסר משום בב"ח . אם נפלו לשלשים זיתים ירקות אם נאסר בהנאה ובאכילה דהלא בהתבשיל לא ירגיש לא טעם בשר ולא טעם חלב דהא הבשר נתבטל בס' וגם החלב נתבטל בס' :

והנה לכאורה יש להביא ראי' דלריך ס' ולא סגי בשלשים זיתים . דבתוס' חולין דף ק' ד"ה בשקדם וסילק מוכיח דלא אמרינן חתיכה נעשית נבילה אלא בב"ח מהא דליותה התורה להגעיל כלי מדין דהשתא יורה גדולה שאין אפשר להגעיל בתוך כלי אחר היכי משתרי' הא אין במים ס' לבטל האיסור ואי שיחזור ומגעילה בשניה והלא המים הראשונים נעשו נבילה וחוזרים ואוסרים ואי לא משערינן אלא באיסור עלמו ניחא ע"ש ופי' הש"ך בסי' צ"ה דבשלמא לר' אפרים דאמר דלא אמרינן חתיכה נעשית נבילה אלא בב"ח א"כ אף דהמים נאסרו וחוזרים ואוסרים הכלי מ"מ כשהגעיל שנית נתבטל האיסור דנבלע בפעם הראשון דהא בפעם הב' יש ס' נגד האיסור אבל אם אמרינן דהמים נעשו נבילה א"כ גם בפעם הב' לריך ס' נגד המים שנבלעו בראשונה ע"ש ולכאורה מאי קושי' היא הלא אם נחשוב כל המים שנבלעו בכלי כולו איסור מ"מ הא התוס' סובר דאף בפחות מס' מהני טעימא והכא אם יטעם קפילא הלא לא ירגיש טעמא דאיסורא בהגעלה הב' . דאם הגעיל פעם הראשון הלא במים שבתוך

(א) **הקירה** חלי זית בשר וחלי זית חלב שנתבשלו ביחד ונאסרו משום בב"ח אם השני חלאי זיתים נפלו אח"כ לתבשיל של ירקות ואין שם אלא שלשים זיתים אם נאסר דהנה דעת המחבר בסי' ל"ח אם נפל איסור לתוך היתר מהני טעימת קפילא אף שאין בה ס' דקיי"ל מבשא"מ בטעמא דאם טועם הקפילא ואומר שאין בה טעם מותר והכא נמי כיון דיש שלשים זיתים נגד החלב והבשר הלא כל הקפילות יעידון ויגידון דאין בה טעם דהא טעם הבשר נתבטל דהא יש ס' נגד הבשר דהא לא היה אלא ח"ז בשר ובשלשים זיתים יש ס' ונתבטל טעם הבשר וגם אין כאן טעם חלב דהא נגד החלי זית חלב יש ג"כ ס' ואין כאן לא טעם בשר ולא טעם חלב . ואף שמין במינו לריך ס' אף שאינו מרגיש הטעם התם הוא משום גזירה דגזרינן מב"מ אטו מין בשאינו מינו אבל הכא דבמין בשאינו מינו הוא וליכא למיגזר מיבעי' לן אם נאסר :

ואף אם תמלא לומר דבאכילה אסור יש לחקור אם נאסר בהנאה . דאפשר דלענין אכילה אסרו חכמים אבל לענין הנאה הוי כמו בשר עוף דאסור באכילה ומותר בהנאה . או דילמא כשם שלענין אכילה אסור כך לענין הנאה ונאסרו כל הירקות אף בהנאה . אף שאין בהו טעם :

והנה הרב בעל פמ"ג בפתיחה להלכות בב"ח משמע דסובר

דסובר דאפי' החתיכה הנאסרה בהנאה נתנה טעם בתבשיל נמי יש להתיר בהנאה וז"ל ודע מה שיש מהחקירה הוא דבב"ח שנאסר בהנאה ואח"כ נתערב בתבשיל ירקות ויש בו נ"ט אי שרי ליתן לגוי ובהנאה לפי שיטת ר"ת דטעכ"ע היתר נהפך לאיסור ולפ"ז נאמר דעל כל זית לוקה יש לספק לענין הנאה מי נימא דהגוי אין נותן דמיו טפי בשביל זה ודוקא באכילה דחיך אוכל יטעם ומעים טעמא דאיסורא הוא דאסור אבל בהנאה לא. א"ד כיון דההיתר נהפך לאיסור נ"ש ואסור בהנאה ע"ש משמע שמסתפק לדעת ר"ת דהיתר נהפך לאיסור. אבל לדידן דלא קיי"ל כר"ת ליכא לספוקי דאז ודאי לא נאסרו הירקות בהנאה:

אבל מהרא"ש בסוף מסכת ע"ז דף ע"ד ד"ה תנא מאי קתני לא משמע כן. דז"ל שם ולא בלא היכי שייך ביה נתינת טעם כי היכי שבשאר איסור הנאה שנתן טעם בהיתר נאסר אף בהנאה דטעם כעיקר דאורייתא בין לאכילה בין להנאה וה"ה חמץ בפסח אף כמשהו נאסר בהנאה עכ"ל ע"ש א"כ מפורש יוצא מדבריו דטעם כעיקר אף לענין הנאה ואסור אף בהנאה אף דלא שייך טעמא דחיך אוכל יטעם בהנאה מ"מ נאסר בהנאה. ואי דהרא"ש לא קאמר אלא לח בלח שנתערב נראה דלא בא הרא"ש להוציא יבש בלח דז"א דיבש בלח נמי לח בלח מיקרי אלא דבא להוציא יבש ביבש דבטל ברוב לענין אכילה בטל ברוב לענין הנאה ומותר כולם בהנאה אבל חתיכת בשר בתבשיל שנתן טעם בתבשיל נאסר בהנאה להרא"ש כמו לח בלח דזיל בתר טעמא דכתב הרא"ש דטעם כעיקר דאורייתא והטעם היוצא מן החתיכה לתבשיל נמי דאורייתא. דטעם היוצא מן החתיכה נמי אוסר דטעם כעיקר דאורייתא:

אמנם כתב שם הפמ"ג וז"ל שוב ראיתי דדבר זה דאיסור הנאה שנתן טעם בתבשיל מפורש בע"ז דף ס"ה בחיטי שנפל עלייהו יין נסך שרי' למיטחינהו ולזבינהו' פת לעכו"ם. וע"כ ביש בנ"ט דבאינו מינו הוא וכן מבואר בר"ש ז"ל פ' ע"ז מהלכות מ"א ובש"ע קל"ד הרי אף שנותן טעם באינו מינו שרי למכור לעכו"ם. ושוב מצאתי באו"ה כלל כ"ח דין ז' וז"ל כל איסורין בהנאה אפי' יש בנ"ט שרי למכור חוץ מדמי איסור שבו כן כתב הרא"ש בע"ז מההיא עריבה דחיטי שנפל יין נסך שריא רבא לזבינה' לעכו"ם ע"ש הרי מבואר כדכתיבנא עכ"ל ע"ש:

ולפ"ז יקשה מהרא"ש על הרא"ש דהכא מתיר בהנאה ובלא בלח שנתן טעם אוסר בהנאה דטעם כעיקר בין לאכילה בין להנאה:

(ב) **אמנם** כאשר קשה מהרא"ש על הרא"ש כן הקשה הפמ"ג מאו"ה על האו"ה וז"ל בסי' צ"ד שפ"ד סק"ט. וראוי שתדע דאם תחבו הכף הנאסר מבשר בחלב לשארי דברים יראה דמותר עכ"פ שמאכל בהנאה דאין מרויח מהטעם הבלוע בו מבשר בחלב. וכן כתב האו"ה להדי' כלל כ"א דין ו' והביא ראי' מפרק בתרא דע"ז עריבה דחיטי (הרי דחיטי) שנפל

שבתוך הכלי יש שלשים נגד הבלוע שבדופני הכלי. וא"כ כי בלעה ממי הגעלה בפעם הראשונה הלא בלעה עשרים ותשעה מן המים וחלק שלשים מן האיסור וכשמגעילה בפעם הב' הלא חלק השלשים דאיסור בטלה במי הגעלה ואם יתנו לטעום את מי הגעלה השניה לא ירגיש שום טעם דאיסורא ואי דמי הגעלה הראשונים דנאסרו נבלעו בכלי הלא המים יבטלו ברובא דמין במינו בטל ברוב. א"ו כיון דהמים נאסרו משום חלב נחשב כאלו היה כל המים חלב ואינו בטל ברובא אף שאינו מרגיש הטעם. דזיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה. דאם תרצה לבטל המים ברובא הלא נאסרו משום חלב. וחלב מבשא"מ הוא. ואי דחלב אי ליכא טעמא מותר והכא לא ירגיש הטעם הלא במינו איני מרגיש הטעם. ואי הוה בשאינו מינו היה נרגש הטעם ע"כ אסור:

וא"כ ה"נ כיון דשני כחות מעורבים כאן בשר וחלב אינם מתבטלים בפחות מס'. אף שאינו מרגיש שום טעם:

אמנם הגאון ר"י מפראג במטה יהונתן בסי' צ"ב פי' דברי התוס'. דהתוס' לא מקשה אלא למ"ד מב"מ לא בטיל וא"כ המים הנאסרים במי הגעלה הראשונים נעשית נבילה וכשמגעילה פעם ב' הלא מב"מ לא בטל ונאסרים המים השניים ג"כ ע"ש. ונ"ל דהתוס' סובר דהגעלה לא מהני בשאר משקים אבל אי הגעלה מהני בשאר משקים. א"כ הלא יוכל להגעיל את הכלי בתחלה בשני מיני משקה שאין טעמם שוה. וא"כ אף שנאסר המשקה מ"מ כשמגעיל בפעם ב' במים הלא אינם מינם של המשקה הוא ומתבטלים שפיר אף למ"ד מב"מ לא בטל. למשל אם הכלי בלעה עשרה זיתים מן המי הגעלה אם כן לא בלעה אלא חמשה זיתים מן מין אחד וחמשה זיתים ממין השני וכשמגעיל בפעם הב' ובהמים יש שלשים נגד הבלוע א"כ נגד כל מין ומין יש ס' ואם כן לא נאסר המים ומהני שפיר הגעלה אף לר"ת. א"ו דלא מהני בכה"ג בפחות מס' ושלשים נגד האיסור לא מהני א"כ תיפשוט דחצי זית בשר וחצי זית חלב דנאסרו ונפל לקדירה של ירקות דלא מהני שלשים זיתים לבטל אלא צריך ס' ואולי דלא רצה התוס' לאוקמא דהגעיל בפעם הראשון בשאר משקה דא"כ הא יעבור על בל תשחית דהמשקה דהגעלה ראשונה נאסר דהלא אין ס' נגד הכלי:

ב) **והנה** לכאורה קשה מאי דוחקא דהרב הש"ך לפרש דברי התוס' דלרבינו אפרים ניחא משום דאף דהמים מהגעלה נאסרים ואוסרים הכלי מגעילו שנית הא יש לומר דלרבינו אפרים ניחא דמהני הגעלה פעם אחד ע"פ דעת הרשב"א דפסק המחבר כן בסי' צ"ט דאיסור מועט שנבלע בכלי שדרכו להשתמש בשפע היתר מותר להשתמש בו לכתחילה ואפי' בבן יומא לפי שאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם ע"ש. וא"כ לרבינו אפרים כיון דהגעיל פעם אחת אף שאין ס' נגד האיסור מ"מ מה שבולע ממי הגעלה מהאיסור אין לך איסור מועט מזה. דהא לא בלעה מן האיסור אלא לפי

חשבון

חשבון דאם יש בתוך הכלי שלשים נגד הכלי א״כ כי בלעה הכלי מן מי הנעלה לא בלעה אלא חלק אחד משלשים ובהחלק הזה יש עשרים ותשעה מן המים וחלק אחד מן האיסור וא״כ כשיבשל בתוך הכלי ויהי׳ עוד שלשים נגד הבלוע יהי׳ נגד האיסור תשעה מאות. ואין לך איסור מועט מזה ובודאי מותר להשתמש בתוך כלי כזה דאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם וא״כ אמאי צריך להגעיל שנית:

ואף שהט״ז חולק על הרשב״א וסובר דאסור להשתמש בכלי שבלעה איסור מועט היינו משום דאסור לבטל איסור לכתחילה. והא כתב הש״ך בסי׳ צ״ח בשם הפוסקים דהא דאסור לבטל איסור הוא מדרבנן א״כ בנמ׳ דהוי מדאורייתא אין צריך לפרש דהגעילו שנית אלא כיון דהגעילו פעם אחת ונתמעט האיסור מותר להשתמש בה כיון דאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם. ואף להסוברים דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא היינו באם כוונתו לבטל אבל הכא אין כוונתי׳ לבטל האיסור אלא כוונתי׳ לבשל בהקדירה וממילא יתבטל האיסור אין לנו לאוסרה מדאורייתא וגם זה דוחק לומר דלכתחילה אם בלעה הכלי איסור מועט מותר להשתמש בו בשפע היתר אבל אם בלע הכלי איסור מרובה אינה נכשרת אם נשתייר בה איסור מועט דוגמא לזה חתיכה שבלעה איסור מועט דמותרת אבל בלעה איסור הרבה לא תחזור להתירא דאפשר לסוחטו אסור. אבל ז״א דהא מהני לכלי הגעלה ואף שנשתייר בה משהו דלהכי בפסח לא מהני הגעלה דאז אוסר במשהו וא״כ הכא אף דנשתייר בה משהו מ״מ כיון דאם יבשל לא ירגיש הטעם מדוע יהי׳ אסור. ועוד דהא ע״י הגעלה נפלט מן הכלי לגמרי אלא שבלעה מימי הגעלה והוי איסור מועט שנבלעה בכלי דמותר לבשל בתוכה ואפשר דהש״ך רצה ליישב לרבינו אפרים דיהי׳ ניחא אף למ״ד אין מבטלין איסור לכתחילה דלמ״ד דאין מבטלין הניחא לר׳ שמעון דסובר דבר שאינו מתכוין מותר א״כ כיון דהגעיל ונתמעט הבלוע מותר להשתמש בתוך הכלי דאין כוונתי׳ לבטל האיסור אלא לבשל בתוך הקדירה אבל לר׳ יהודא דסובר דבר שאין מתכוין אסור א״כ איך מותר להשתמש בתוך הכלי אף שהוא איסור מועט מ״מ איך מותר לכתחילה לבטל האיסור בעת שמבשלו ואף שאין כוונתי׳ לבטל הא מ״מ דבר שאינו מתכוין אסור ע״כ הוכרח לפרש דלר׳ אפרים נמי צ״ל דמגעילו שנית שלא ישאר מעט איסור ומעט האיסור נתבטל בהגעלה השני׳. וניחא אף לר׳ יהודא דסובר דבר שאינו מתכוין אסור:

(ג) **וכן** יש להביא ראי׳ מגמ׳ דחולין (דף צ״ז) דהא אמר שם ביצה בס׳ ואין ביצה מן המנין.

וכן פסק המחבר בסי׳ פ״ז בביצת טריפה וביצת עוף טמא דצריך ס״א אם הוא קלופה ע״ש. ולמה צריך ס׳ הלא בשלשים לא ירגיש טעם דהא בביצה יש חלבון וחלמון שאין טעמם שוה וא״כ אם יש שלשים נגד הביצה הא איכא ס׳ נגד החלבון וגם ס׳ נגד החלמון וא״כ טעם החלמון במילה בס׳ וגם טעם החלבון במילה בס׳. דבשלמא אם נתערב במינו דהיינו ביצים אחרי׳ דלא שייך טעם א״כ ניחא

שנפל עליה חביתא דיין נסך שריא רבא לזבוני׳ לעכו״ם. אפי׳ יש בה טעם. אמנם עתה ראיתי באו״ה כלל ל״ה דין ו׳ כתב דאם הכף וקדירה ב״י ואין ס׳ הכל אסור בהנאה אע״פ שהוא של ירקות ע״ש הרי אף שארי דברים אסור בהנאה ומה אעשה שעונותי גרמו שלא זכיתי להבין דבריו הקדושים ודרכו ממני נסתרה עכ״ל ע״ש ולכאורה נראה דמהרא״ם על הרא״ש לא קשי׳ ומאו״ה על האו״ה לא קשי׳ דהאו״ה שבכלל ל״ה דאוסר בהנאה אפי׳ תבשיל של ירקות. היינו מטעם שכ׳ הרא״ש דטעם כעיקר מדאורייתא בין לאכילה בין להנאה אבל הא דהתירו הרא״ש והאו״ה בכלל כ״א לא לשאר הנאות אלא למכור לגוי. דאף דכל התבשיל נאסר דהנאה היינו ליהנות כמו שהוא דאם יהנה מהתבשיל יהנה ג״כ מהטעם וטעכ״ע דאורייתא אבל למכור לגוי דאז אינו נהנה מהאיסור דהא מוכר חוץ מדמי איסור שבו. או בכף ב״י דהעכו״ם לא יתן יותר בשביל הטעם הנפלט מהכף דבכלי ב״י נמי אמר הגמ׳ בפסחים דף מ״ד דאי אפשר דלא פגמה פורתא וכיון דלא יהנה כלל מן האיסור מותר כההיא כרי׳ דחיטי דשרי לזבוני׳ לעכו״ם:

אמנם מ״ש הפמ״ג דבשר הנאסר בהנאה שרי למכור לגוי ויליף מההיא כרי׳ דחיטי שנפל עליה יין נסך דשרי׳ רבא למכור י״ל שאני התם דהתם לא יתן יותר העכו״ם בשביל הטעם יין הנבלע בהחיטים אבל הכא בתבשיל שנתבשל עם בשר שוה יותר מתבשיל שנתבשל בלא בשר. אפשר דאף לזבוני׳ לעכו״ם נמי אסור. ואפשר לומר דהא דהתיר הפמ״ג בטעם לחוד בהנאה היינו נמי דוקא למכור לגוי דהגוי לא יתן יותר בשביל הטעם. אבל ליהנות מהתבשיל הנאה אחרת כגון ליתן לבהמתו אפשר דאוסר כדעת הרא״ש דכשם דלענין אכילה טעם כעיקר כך אמרינן לענין הנאה. אבל מפשטות לשונו לא משמע ליה לחלק בין מכירה לשאר הנאות. דבפתיחה להלכות בב״ח כתב אי שרי ליתן לגוי ובהנאה משמע דמשוה ליתן לגוי או ליהנות שאר הנאה ובשניהם מתיר בהנאה מטעם דבחיך אוכל יטעם מאח״כ הנאה. וצ״ל דהא דהתיר רבא לזבוני׳ לעכו״ם לאו דהנאה אחרת אסור אלא דהי׳ שוה יותר למכור מליהנות הנאה אחרת. אבל לפי מ״ש צ״ל דלא התיר רבא אלא למכור אבל הנאה אחרת אסור דטעכ״ע אף להנאה הוא:

(ג) **אמנם** אפשר לומר דהא דאסר הרא״ש במס׳ ע״ז בתערובת לח בלח בהנאה היינו דוקא לח בלח דמחמת האיסור נתרבה ההיתר יותר אבל בטעם דלא נתרבה ע״י האיסור מותר בהנאה. וכן משמע לכאורה מש״ך סי׳ קמ״ב ס״ק ח׳ דז״ל שם מיהו נראה מוכח מן הירושלמי ורש״י ותוס׳ ומדברי הר״ן גבי קערות וכוסות שבשלן בעצי ערלה דיכול למכור הבגד והפת לעכו״ם חוץ מדמי איסור שבו בענין כשהעכו״ם יתחוך הבגד והפת לפני ישראל בענין שאי אפשר שימכרם לישראל אחר כמו ביין נסך דקיי״ל לעיל סי׳ קל״ד ס״ק י״א כשמוכרו לעכו״ם חוץ מדמי יין נסך שבו כו׳ ול״ד לדעיל סי׳ קל״ד דבודאי יין נסך שנתערב ביין

בין לא מהני כשמוכרו לעכו"ם חוץ מדמי יין נסך שבו. המפ"י שבודאי לא יקח שום הישראל יין מעכו"ם שאני התם דאית ביה איסורא ממש אבל פת ובגד לא מינכר בהם איסור ממש ואע"ג דאמרינן יש שבח עצים בפת היינו שהוא חמור יותר מזה וזה גורם לפי שהועלת האיסור ניכר בו אבל לא שהוא כתערובת ממש עכ"ל ע"ש ומשמע מדבריו דאם ממשות האיסור בתערובת אסור למכור לגוי. ואם אין ממשות האיסור מותר למכור וא"כ לפ"ז מהרא"ש על הרא"ש לא קשי' דהא דאסור בהנאה היינו בלא דאית ביה ממשות האיסור בתערובת והא דהתיר היינו באין ממשות האיסור בתערובת ואם כן אין צריך לחלק בין שאר הנאות בין למכור לגוי. אמנם האו"ה לא מצינן לייבש כן דהא גם בטעם הכף נמי אוסר בהנאה וע"כ מוכרח לחלק בין שאר הנאות בין למכור לגוי. גם מהרא"ש לא משמע חילוק בין ממשות האיסור לטעם האיסור. דהא הלי הטעם דנאסר בהנאה דטעם כעיקר בין לאכילה בין להנאה ולפי טעם זה גם באין ממשות האיסור בתערובות נמי אסור בהנאה דהא טעם כעיקר אף באין ממשות האיסור בתערובת. ומש"ך ג"כ אין ראי' לחילוק הזה דהא דקאמר דפת ובגד לא מינכר בהם איסור ממש היינו דבפת ובגד לא נתן בהם האיסור טעם וא"כ לא מינכר האיסור. משא"כ אם נתן האיסור טעם דמיקרי מינכר האיסור והמ"א בהו"ח סי' תמ"כ מחמיר אפי' שבח עצים בפת דהוי כמו לא בלא דאסור למכור לגוי והח"י מתיר כדעת הש"ך ע"ש:

(ד) **אמנם** דעת הפמ"ג בסי' ק"י ס"ק ב' דהא אין בתערובת אלא נתינת טעם מן דבר האסור בהנאה מותר התבשיל בהנאה ואם יש ממשות האיסור בתערובות מסתפק ומתיר במשפ"מ ע"ש שכתב וז"ל דבר האסור בהנאה שנתן טעם בתבשיל פשיטא דמותר התבשיל וכמבואר בגמ' דע"ז דף ע"ד יין ע"ג ענבים מוכרים לגוי (בגמ' לא נזכר דמותר למכור) והכי איתא לקמן בסי' קל"ד ומיהו אם חלב האסור בהנאה שיש בו טעם בשר נתערב בשאר חלב או בשאינו מינו יש לעיין אם אין ס' אי מותר בהנאה או חוץ מדמי איסור שבו בעינן מי נימא דטעכ"ע לא שייך באיסור הנאה דבאכילה איך אוכל יטעם משא"כ הנאה ואפשר דאפילו חוץ מדמי איסור שבו לא מהני הואיל ויש בו ממשות האיסור אם הוא איסור תורה כמו יין נסך ביין דלא מהני ויראה במשפ"מ לנדד להקל חוץ מדמי איסור ול"ע עכ"ל ע"ש. ויש להעיר על דבריו דמתחילה קאמר דדבר האסור בהנאה שנתן טעם בתבשיל פשיטא ליה דמותר בהנאה והלב האסור בהנאה שיש בו טעם בשר מספקא ליה אי מותר בהנאה או אסור בהנאה. והלא ממ"כ אי פשיטא ליה דבטעם מותר למכור לגוי מה ראי' שהביא מיין ע"ג ענבים. הא ביין ע"ג ענבים לא נזכר בגמ' דמוכרים לגוי אלא דבמתניתין שם איתא יין ע"ג ענבים הכ שם שלימות ידיהם והם מותרות ואם הם מבוקעות אסורות והמור כתב ויעצרם וימכרם לנכרים חוץ מדמי
איסור

ניחא דצריך ס' דאז אפי' ליכא כ"ע אסור אבל אם הבילים נתבשלו בתבשיל של ירקות א"כ למה צריך ס' הלא בשלשים לא ירגיש שום טעם. דהא החלבון נתבטל בס' וגם החלמון נתבטל בס' והוי כמו דם וחלב שנפלו לתבשיל המבואר בסי' צ"ח דאם יש ס' נגד כל איסור בפ"ע מותר ואין צריך ס' נגד הדם והחלב יחדיו דיהי' שני פעמים ס' נגד הדם לחוד ונגד החלב לחוד ס' ואדרבה אמרינן דכל אחד מצטרף עם ההיתר לבטל לבטל את חבירו. ואף במינו נמי קשה למה צריך ס' הלא הא דצריך ס' במינו הוא גזירה אטו שאינו מינו דשם ירגיש הטעם אבל בבילים דאף בשאינו מינו לא ירגיש הטעם דהא בשלשים נתבטל החלבון בס' וגם החלמון בס'. ואי דלא רצו החכמים לחלק באיסורין והשוו מידותיהם דאף בבילה צריך ס' גזירה אטו שאר איסורין ז"א דאי תימא דבילה קילא משאר איסורין דהדין נותן דיבטל בשלשים אלא דהגזירה הוא אטו שאר איסורין א"כ יקשה מדוע החמירו בבילה יותר משאר איסורין דהצריכו בבילה ס"א לבטל. ויהי' הנאסר חמור מן האוסר דבילה החמירו משום שאר איסורין וא"כ איך יחמירו בה יותר. א"ו דהא דצריך ס"א בבילה הוא איסור מחמת עצמו ולא משום גזירה דשאר איסורין וע"כ צ"ל דבילה לא דמי לחלב ודם שנפלו לקדירה המבואר בסי' צ"ח דהתם האיסור משני שמות ע"כ אין צריך ס' אלא נגד כל איסור בפ"ע ובגי בפ"א ס' אבל הכא כיון דהאיסור הוא משם א' טמא או טריפה א"כ מצטרף החלבון והחלמון יחד וצריך ס' נגד שניהם יחדיו. ולא סגי בשלשים:

ובזה אמרתי פרפרת אחת בגמ' דחולין (דף צ"ח) בילה בס' והיא אסורה כו' ההוא דאתי' לקמי' דר' חייא אמר כלום יש שלשים ופריך הגמ' שלשים ס"ד ומשני גוזמא ע"ש. ולכאורה קשה ממ"כ אי היה השואל עם הארץ א"כ למה השיב לו כלום יש שלשים דכלום עם הארץ צריך לידע השיעורין והוי' ליה לר' חייא להשיב אסור ואם היה ת"ח. באמת קשה מה בא לשאול וכי לא ידע דאיסורין אין מתבטלים בשלשים:

אבל לפי מה שאמרנו אפשר לומר דהשואל היה ג"כ מהתלמידים. וסבר דבילה שאני מכל האיסורין דבילה כיון שיש בה חלבון וחלמון דשני טעמים הם א"כ בשלשים לא ירגיש שום טעם דהא החלבון נתבטל בס' וגם החלמון נתבטל בס' ע"ז קאמר ר' חייא כלום יש שלשים כלומר דאף לסברתך אסורה דלפי השערת ר' חייא לא היה שלשים ומקשה שלשים ס"ד דהמקשן סבר בר' חייא דבשלשים היה מתיר ומתמה הלא שאף בשלשים ליכא טעם מ"מ הא קיי"ל דבילה בס' ומשני דר' חייא גוזמא קאמר אף לסברת השואל אסור אבל באמת צריך ס"א בבילה דהחלבון והחלמון איסור אחד ולא סגי במאי שמבטל כל אחד בפ"ע:

ואא"כ לפ"ז לנידון דידן בחצי זית בשר וחצי זית חלב דנאסרו א"כ כיון דבבשר בחלב אמרינן חתיכה נעשית נבלה א"כ הוי כמו גוף אחד וצריך ס' נגד שניהם אמנם לענין הנאה יש לחקור אם אין ס' נגד שניהם אם נאסר הירקות בהנאה ג"כ כיון דליכא טעמא
אפשר

אפשר דלא אסור אלא באכילה אבל לא בהנאה:

(ד) **והנה** מצאנו ראיה להרב בעל פמ"ג בפתיחה להל' בב"ח שמתיר בהנאה אף היכי שאיכא נותן טעם בירקות שחיך. אוכל יטעם באכילה שייך אבל לא בהנאה. ומביא הא דכתב המג"א והח"י בסי' תמ"ז אסד איסור הנאה מעורב במאכל דלא מהני מכירה חוץ מדמי איסור וכתב עליהם דלא הבנתי דבריהם דמההיא כריא דחיטי מוכח דאפי' ביין נסך ודאי דהוה איסור הורה בתוכו מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו ע"ש. והנה יש להעיר על הגאון פמ"ג דמנין לו דההוא מעשה דכריא דחיטי דשרי' רבא לזבוני' לעכו"ם היה ביין נסך ודאי. דילמא הא דהתיר רבא היינו בסתם יינם דליכא איסור תורה אבל ביין נסך גמור לא היה מתיר למכור:

ואפשר לומר דמשמע להפמ"ג דביין נסך ודאי התיר רבא למכור מהא דפריך רבה בר ליוואי לרבא מהא דתני' בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנה לעכו"ם ולא יעשנה מרדעת לחמור ע"ש. ואי איירי בסתם יינם דרבנן מאי הקשה מבגד שאבד בו כלאים דהוא איסור תורה דילמא באיסור תורה חיישינן שמא יחזור וימכרנה לישראל אבל באיסור דרבנן לא חיישינן דהוי כגזירה לגזירה א"ו דרבא התיר ביין נסך גמור דהוי איסור תורה:

והנה להפוסקים דסוברים דאם איסור תורה מעורב לא מהני למכור לעכו"ם א"כ הא דהתיר רבא ע"כ בסתם יינם כוא. אפשר לומר הא דהקשה רבה בר ליוואי מבגד שאבד בו כלאים משום דמפרשי דבגד שאבד בו כלאים לא שנאבד חוט של צמר בבגד פשתן או חוט של פשתן בבגד צמר דהוי איסור תורה אלא משמע להו דבגד שנאבד בו כלאים היינו בהבגד נאבד בו חוט של כלאים. דבבגד של שאר המינים נאבד חוט שנאסר משום כלאים דהחוט הי' של צמר ופשתן וא"כ לא הוי אלא איסור דרבנן. דמה"ת בטל החוט ברוב דהא דכלאים לא בטיל היינו חוט של צמר בפשתן או חוט של פשתן בבגד צמר אבל חוט של כלאים בטל שפיר בבגד דשאר המינים. והלא מדרבנן אינה בטילה מטעם דחוט חשוב ואינה בטילה כמבואר (בסי' ש' ביו"ד סעיף א') ע"ש וע"כ פריך רבה בר ליוואי על רבא דהא דחוט אינו בטל הוא מדרבנן ואעפ"כ אסור למכור אלמא דאפי' במידי דרבנן חיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל:

אמנם התוס' והר"ן לא פירשו כן אלא פירשו דבגד שנאבדה בו כלאים היינו בבגד צמר נאבד חוט של פשתן. דהקשו אמאי אינה בטילה ברוב ותירצו כיון שבא האיסור ע"י תערובת בדין הוא דלא ליבטל ולפי פירושם ע"כ צ"ל דהמעשה דרבא בחיטי שנפל עליה יי"נ היינו ביי"נ ודאי. דאילו הוה בסתם יינם לא הוה מקשה מידי דלמא בכלאים דהוא איסור דאורייתא הסור למכור שמא יחזור וימכרנה אבל באיסור דרבנן לא חיישינן ואף שאיכא כלאים דאסורה מדרבנן מ"מ כא רבא מצי לאוקמא באיסור כלאים דאורייתא א"ו
דרבא

(איסור) יין נסך שבו וכתב עליו הב"י זה נראה פשוט דהא קיי"ל כר' שמעון בן גמליאל דאמר דיין ביין ימכר כולו חוץ מדמי יין נסך שבו ע"ש. וא"כ כי היכי דפשיטא להרב פמ"ג משם דבטעם מותר למכור אם כן יוכל לפשוט משם. דגם בממשות האיסור נמי מותר דהא יין ביין ממשות האיסור ומתיר הגמ' למכור חוץ מדמי איסור שבו. ואי דסובר דמהתם לא מצינו למילף בממשות האיסור מטעם שכתב הב"ח והפרישה דהא דמהני למכור יין דנפל ע"ג הענבים היינו דוקא בסתם יינם דנפל ע"ג הענבים אבל ביין נסך גמור לא מהני תקנה למכור. כמו ביין נסך גמור ביין דלא מהני למכור א"כ לא מצינו למילף איסור דאורייתא דמותר למכור מהא דהתירו בסתם יינם דהוא מדרבנן. אם כן איך יליף מהתם דבדבר שנתן טעם בתבשיל דמותר התבשיל בהנאה ויליף מיין ע"ג ענבים הא התם שאני דאיסור דרבנן הוא משא"כ הכא באיסור תורה שנתן טעם בתבשיל:

אמנם אפשר לומר דהפמ"ג דמחלק בין טעם שנתן בתבשיל ובין ממשות האיסור שנתערב בתבשיל. הוא משום דסובר דהדין דיליף הטור ביין ע"ג ענבים דמותר למכור לגוי לא יליף הטור מיין ביין דקיי"ל כרשב"ג דמותר למכור אלא דיליף מן כרי' דחיטי שנפל עליה יין נסך דהתיר רבא לזבוני' לגוי וכמו שכתב הפמ"ג בפתיחה דהוי המעשה ביין נסך ודאי ואם כן מצינו דבטעם אף באיסור תורה נמי מותר למכור. אבל בממשות האיסור מספקא ליה. דמיין ביין לא מצינו למיפשט דמותר למכור דדילמא התם שאני דלא הוה אלא באיסור דרבנן בסתם יינם. אבל באיסור תורה לא מצינו למילף מהתם:

(ה) **אמנם** לולא דברי הפמ"ג הייתי אומר דאיפכא מסתברא דאם לא בלח מספקא ליה להפמ"ג ורוצה לאסור למכור לגוי כ"ש בלח ביבש דקיי"ל חתיכה נעשית נבילה דאסור למכור דהא כל החתיכה נעשית נבילה ונעשית כל החתיכה גוף האיסור ואיך ימכור אותה. וא"כ ההיא מעשה דכרי' דחיטי דהתיר רבא לזבוני' ע"כ איירי בסתם יינם דאינו אסור אלא מדרבנן. ובדרבנן לא אמרינן חתיכה נעשית נבילה ואף למה דקיי"ל דאף באיסור דרבנן אמרינן חתיכה נעשית נבילה מ"מ לענין הנאה לא אמרינן באיסור דרבנן דחתיכה נעשית נבילה דלא גזרו לענין הנאה כמו דלא גזרו בבשר עוף הנאה וכן ביין ע"ג ענבים פי' הפרישה והב"ח דמיירי בסתם יינם. משום דמה יין ביין דהוי לח בלח דלהרבה פוסקים לא אמרינן חנ"נ ואעפ"כ ביין נסך ודאי לא מהני למכור כ"ש יין ע"ג ענבים דהוי לח ביבש דקיי"ל חתיכה נ"נ לרוב הפוסקים דאסור למכור:

ולפ"ז נסתר מה שכתבתי לדעת הפמ"ג דבלח בלח לא מהני למכור אבל כרי' דחיטי כיון דלא נתן בהחיטים אלא טעם מותר למכור דז"א דאם לח בלח דלא אמרינן חנ"נ אסור למכור כ"ש הטעם שנתן ביבש דאמרינן דגם ההיתר נעשית נבילה דאסור למכור. דהא הוי ההיתר גופו של איסור ואיך מהני
חוץ

חוץ מדמי איסור שבו. וע"כ נ"ל דהכרי' של חיטי בפסח יין היה המעשה ולהכי לא נעשית נבילה לאסור למכור חוץ מדמי איסור ואף שמצינו שהפוסקים מפרשים דכרי' דחיטי היינו של יין נסך גמור אפשר דהם סוברים דלא אמרינן חנ"נ א"כ לא נאסר ההיתר ומותר למכור אבל לדידן דקיי"ל חנ"נ אם כן דעת תורה נותנת דלא מהני למכור :

(ו) **והנה** מהרב הש"ך סי' קמ"ב סעיף א' הנזכר לעיל משמע דלח בלח בממשות האיסור אסור למכור דכתב ואע"ג דאמרינן יש שבח עלים בפת היינו שהוא חמור מזה וזה גורם לפי שתועלת האיסור ניכר בו אבל לא שהא כתערובת ממש ע"ש. אלמא בתערובת ממש לא מהני למכור אלא דאנו רוצים להוסיף דאף טעם שמקבל דבר יבש נמי מיקרי ממשות האיסור בתערובות ואסור למכור אבל בדבר לח הא מפורש יוצא מפי כה"ג דאסור למכור לגוי. וא"כ מזה הי' לו ליפשוט דאסור בממשות האיסור:

ועוד יש להעיר על הפמ"ג דבטעם לחוד מפשיט פשיטא לו דמותר למכור מהא דיין ע"ג ענבים דסי' קל"ד דמותר למכור לגוי. א"כ מאי מספקא ליה בממשות האיסור דשם לפי דעתו גם בממשות האיסור נמי מותר דהא יין ע"ג ענבים בלע ממשות האיסור דכיון דהענבים מבוקעות דאם תאמר דאף במבוקעות אינו בולע ממשות האיסור א"כ מאי זה דקאמר הטור ויעצרם וימכרם חוץ מדמי יין נסך שבו ואם לא בלעו ממשות האיסור איזה דמים לא יקח ממנו דהלא בטעם כפמ"ג בעצמו כתב דהעכו"ם לא יתן יותר בשביל הטעם. ואפשר ליישב קצת אבל אין להאריך בזה:

ולפי מה שאמרתי לעיל בלא"ה ליכא ראי' מהטור דהטור לטעמי' בסי' נ"ב דדעתו מסכמת דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין אם כן הענבים לא נעשו נבילה ולהכי מותר למוכרם חוץ מדמי איסור דההיתר הוי כמו שמופרד מהאיסור אבל לפי מאי שקיי"ל דחנ"נ א"כ גם ההיתר נעשית נבילה א"כ אפשר דגם ההיתר נאסר בהנאה אם כן לא מהני למכור חוץ מדמי איסור שבו ולדידהו שפיר ניחא מה שלא אמר הגמ' ביין ע"ג ענבים דימכרם חוץ מדמי איסור דכיון דנעשית נבילה לא מהני למכור ע"כ לא נקט הגמרא ההיתר דמכירה אלא גבי יין ביין דהוי לח בלח ולא נעשית נבילה ואף שהרב רמ"א והנמשכים אחריו סוברים חתיכה נעשית נבילה ואעפ"כ שתקו להך דינא דהטור דמהני למכור ביין ע"ג ענבים היינו משום דאיירי בסתם יינם כמו שפי' הרב הב"ח והפרישה ובסתם יינם כיון שהוא מדרבנן אף שאמרינן חנ"נ מ"מ מהני למכור חוץ מדמי יין נסך שבו כמו בכרי' של חטים שנפל עליה יין נסך דשרי רבא לזבוני' משום דהוי יין נסך דרבנן. וכן מצאתי להרב הגאון מהרש"ק בהגהות פמ"ג ליו"ד בהדפוס דידן ג"כ לסברא זו דהיכי דנעשית נבילה לא מהני למכור דקפסק ותני בסי' פ"ז וז"ל אם מותר למכור הקדירה (שנאסרה מבב"ח) לעכו"ם נראה דאסור למאן דסוברים דגוף הקדרה נעשית נבילה. א"כ הוי כבשר

בחלב

דרבא איירי ביין נסך ודאי, וא"כ צדקו לפ"ז דברי הפמ"ג דאף ביין נסך ודאי מותר למכור באם ליכא חשש שיחזור וימכרנה לישראל:

אמנם לפי מ"ש המפרשים דלא ניחא בעין מיקרי ולא טעם. דטעם מיקרי מה שנפלט מדבר יבש ללח א"כ יש להבין דעת הפמ"ג דיין ע"ג ענבים שמבואר בסי' קל"ד דמותר למכור חוץ מדמי איסור שבו וכן חיטים שנפל עליהם יין לפי דעת הפמ"ג דמותר למכור חוץ מדמי איסור שבו. א"כ מדוע יין ביין אסור למכור ביין נסך ודאי. ואף דהר"ן ג"כ סובר דאף באיסור תורה מהני למכור היינו כמו שכתב בעצמו דשאר איסורין ליין סתמא מדמינן דמהני מכירה ולא ליין נסך ודאי דלא מהני המכירה אבל הפמ"ג דסובר דרבא התיר אף ביין נסך ודאי א"כ קשה מדוע יין ביין נסך ודאי לא מהני למכור וצ"ל דהפמ"ג סובר דחומרא דיין ביין משום דמין במינו הוא וכשם שהחמירו במב"מ לענין דלא ליבטל הכי נמי החמירו לענין מכירה אבל מין בשאינו מינו מותר למכור. מיהו מהר"ן לא משמע לכאורה כן דהא תלי טעמא דמותר בשאר איסורין משום דלסתם יין מדמינן ולדברי הפמ"ג הא ילפינן זאת מחיטי שנפל עליהו יין נסך ודאי. ומהר"ן גופא דמתיר למכור אינו ראי' דאפשר דהר"ן לטעמי' דסובר דלח בלח לא אמרינן חנ"נ אבל לפי מה דקיי"ל חתיכה נעשית נבילה א"כ אפי' לח בלח באיסור תורה אסור למכור:

(ה) **והנה** על התוס' והרא"ש הובא בש"ך ביו"ד סי' רצ"ט דצמר בפשתן אינה בטילה מטעמא דלא שייך ביטול ברוב אלא שנתערב איסור בהיתר אבל היתר שנתערב בהיתר וע"י תערובתן נאסר לא שייך בזה ביטול דאין כאן אלא חתיכה אחת של איסור והא דבב"ח בטילה בס' היינו משום דדרך ביטול אסרה התורה ע"ש. לכאורה יש להעיר עליהם הא בכלאי זרעים דכל אחד בפ"ע היתר והתערובת גורם האיסור ואעפ"כ אמרינן בפרק ב' דכלאים וביו"ד סי' רצ"ז סעיף ה' דזרע שנתערב בו זרע אחר אם א' יותר מכ"ד בסאה כגון סאה חיטין ביותר מכ"ד סאה של שעורים בטילה החטים ומותר לזרוע ואפילו אם צמחו כבר והוא ממעט שלא יהיה אחד מכ"ד מותר. (עיין סעיף ח') ואמאי בטילה הלא כל אחד בפ"ע היתר וכשנתערבו נאסרים ואפ"ה בטילה. ואין לומר דהתם עד הזריעה ליכא איסור. הא בכלאי בגדים נמי עד הלבישה ליכא איסור כמבואר ריש פ"ט דכלאים דכלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינם אסורים אלא בלבישה וצ"ל דבכלאי זרעים גלי התורה דליבטל כמו בבשר בחלב דגלי התורה דליבטל דדרך ביטול אסרה התורה:

אמנם יש להעיר מדוע לא ילפינן מנייהו כלאי בגדים. ואין לומר משום דהוי שני כתובים הבאים כאחד כלאי זרעים ובב"ח הא אילטריך בשניהם לגלות. דהא לא כשיעורי' של זה שיעורי' של זה דהא הביטול של בב"ח הוא בס' והביטול של זרעים הוא בכ"ד. ואפשר דהיא גופא המתנת דלא מצינו למילף

מהם

מהם כיון דבשניהם שיעוריהם אינם שווים א"כ מאיזה מהם תגמור ומאי ראית ליגמר מבשר בחלב גמור מכלאי זרעים דליבטל אחד בכ"ד. ועוד מה ענין שמיטה וכו' דבב"ח דנותן טעם אם כן הקפידה התורה דליבטל בס' דליכא נותן טעם ובכלאי זרעים דהקפידה התורה כדרך שבני אדם דרכן לזרוע. והוא אחד מכ"ד אבל כלאי בגדים איך תגמור מהם ומיהו קצת קשה למ"ד במסכת שבועות דאית ליה דון מינה ואוקי באתרא. א"כ אמאי לא ילפינן מכלאי זרעים דליבטל ולאוקמא באתרא דליבטל כשאר דברים הבטלים:

והנה מה שהקשה הגאון חת"ס הובא בפ"ת סי' רל"ט על הא דאמרו דהיתר בהיתר ועל ידי תערובתן נאסר לא בטיל דא"כ המעביר עלין נקוב בכרם אם לא הוסיף מאתים מותר וכן מחילת הכרם שנפרצה. והטעם שהיניקה בטילה במאתים וקשה הא הוי היתר בהיתר ואין תערובתן נאסר ע"ש דהמליא מזה דלא אמרינן זה דהיתר בהיתר לא בטיל אלא ביבש דכל א' עומד במקומו כמו בגד שאבד בו כלאים לא בטיל אבל לח בלח שמתפשט ונאבד במיעוטו בטל ואפשר דילפינן מבב"ח כקושיית התוס' יו"ט ריש שקלים ע"ש:

ולפ"ז נ"ל הא דהקשה התוס' והרא"ש דהבאתי מדוע בבשר בחלב בטיל הא התערובת גורם האיסור אף שלח בלח הוא. ובלח בלח אמרינן דבטילה ע"כ נ"ל כמו שאמר החת"ס דהא דלח בלח בטילה אף שהתערובת גורם האיסור זאת גופא ילפינן מבשר בחלב אבל כל כמה דלא גילה לן התורה בב"ח הוה אמרינן אף לח בלח אינה בטילה היכי שהתערובת גורם האיסור. אלא לאחר שגילה לן התורה בב"ח דבטילה א"כ בכל האיסורין בטילה לח בלח אף היכי שהתערובות גורם האיסור אך יש להעיר דהא בסי' קל"ז אמרינן הזורע ירק בכרם הרי זה מקדש ע"ז אמה בכרם לכל לד ע"ש אף שיש בגפנים מאתים נגד הירק הינה בטילה והיינו מטעם דהיתר בהיתר הוא והתערובת אוסרתן מיהו אפשר לומר דאף דהיניקה מחשיב לדידיה כלח דלהכי המעביר עלין נקוב בכרם מותר אם לא הוסיף מאתים מ"מ הזורע ירק בכרם הוי כמו יבש לדידיה:

אמנם מה יענה לכלאי זרעים ריש פ"ב דכלאים דפתות מרובע הקב לסאה ימעט ומפרש בירושלמי כילד ימעט יוסיף על סאה או יפחות מרובע ע"ש. אלמא דאף ביבש נמי בטל אף שהיתר בהיתר הוא והתערובת גורם האיסור. מיהו לפי מאי שמפרש התפארת ישראל דרובע הקב הוא מן הלכה למשה מסיני א"כ בדין הי' דלא ליבטל מטעם שהיתר בהיתר הוא. אלא שהלמ"מ הוא דליבטל:

אמנם נ"ע דמהירושלמי לא משמע כן דהקשה אמאי מותר להוסיף לא כן אמר ר"א בשם ר' יוחנן כל האיסורים שריבה עליהם שוגג מותר מזיד אסור ומשני תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל מפני מראית העין. ופי' התוס' יו"ט פ"ב דכלאים דמדאורייתא ברובה בטיל אלא מדרבנן

בחלב עצמו ע"ש. וא"כ לפי דבריו כ"ש וכ"ש במאכל למאן דסובר חנ"נ דלא מהני למכור:

(ז) **אמנם** הפמ"ג בפתיחה להל' בב"ח כתב על המ"א והמ"י דהבאתי לעיל דסוברים דבאיסור תורה לא מהני למכור חוץ מדמי איסור. והקשה עליהם מההוא כרי' דחיטי דהתיר רבא למכור מוכח דאפי' ביין נסך ודאי דהוא איסור תורה מהני חוץ מדמי איסור שבו ע"ש אמנם מנין לו דביין נסך ודאי היה דהא לפי מ"ש הב"ח והפרישה ביין שנפל ע"ג ענבים איירי בסתם יינם אבל ביין נסך ודאי לא מהני למכור חוץ מדמי איסור שבו אם כן על כן צריך לפרש דכרי' של חיטי שנפל עליה יין בסתם יין איירי וגם מהמחבר נמי משמע דיין ע"ג ענבים איירי בסתם יינם דבכל הסי' קל"ד הזכיר בלשונו יין נסך וביין שנפל ע"ג ענבים שינה וכתב יין של עכו"ם הלא דבר הוא אלא לומר לך דבסתם יינם איירי אבל ביין נסך ודאי לא מהני למכור חוץ מדמי איסור שבו:

אמנם אפשר לומר דהא דיליף הפמ"ג מיין ע"ג ענבים דמותר למכור בטעם האוסר ולא בממשות האיסור ע"פ דעת הש"ך בסי' קמ"ב שהבאתי לעיל דבקערות וכוסות שבישלן בעצי ערלה דמותר למכור ואף דבודאי נסך לא מהני שאני התם דאית ביה איסורא ממש ע"ש. אם כן ראינו דהש"ך מחלק דבשאר איסורין היכי דליכא איסור ממש לסתם יינם מדמינן ומותר למכור לעכו"ם אבל היכי שממשות האיסור בתערובת הוי כמו יין נסך ודאי ואסור למכור חוץ מדמי איסור:

ולפ"ז יליף הפמ"ג מיין ע"ג ענבים דאיירי בסתם יינם כמ"ש הב"ח והפרישה בשאר איסורין היכי דליכא ממשות האיסור דמותר למכור לעכו"ם אבל היכי שאיכא ממשות האיסור לא מצינו למילף מסתם יינם דמותר למכור חוץ מדמי איסור אלא לודאי יינם מדמינן ואסור למכור:

אמנם כבר כתבנו דהש"ך לא בא להוציא טעם איסור הנאה שמותר למכור חוץ מדמי האיסור שבו דטעם כעיקר דאורייתא והוי כממשו של איסור בתערובת אלא דהש"ך בא להוציא שבח עצים בפת דהתם האיסור לא נתערב כלל אלא שתועלת האיסור ניכר לכן מתיר למכור חוץ מדמי האיסור שבו:

גם מהמחבר נמי משמע דבטעם לחוד נמי אוסר בהנאה דבסי' צ"ד כתב דאם תחב כף חולבות ב"י לקדירה של בשר ואין ס' נגד הכף הכל אסור בהנאה אפי' הקדירה ע"ש והלא בקדירה ליכא אלא טעם ואפ"ה נאסרה בהנאה ולהפמ"ג דהקדירה אף אם היה דבר מאכל לא היה נאסרה בהנאה ודוחק לומר דכלי חמור נדבר מאכל דכיון דליכא בה פליטה מגופו הוי האיסור הבלוע כעומד בפני עצמה ז"א דא"כ למה יגרע מיבש ביבש דודאי האיסור עומד בפ"ע ומותר למכור ואף שיש לחלק דיבש ביבש מבטל להאיסור משא"כ כלי דאין בה כח לבטל איסור. מ"מ פשטות הדבר ניכר שהמחבר סובר דבטעם נמי נאסר בהנאה וכסברת

וכסברת הרא"ש דעכ"ע בין לאכילה בין להנאה:

(ח) **אמנם** בספר ח"ד סי' ק"י ס"ק א' כ' וז"ל ובאיסור הנאה שנתערב דמותר למכור הכל חוץ מדמי איסור שבו ומשמע (מש"ך) אפי' לח בלח אף דבע"ז דף ע"ג פסק הלכתא דיין ביין אסור. מ"מ בשאר איסורין אפי' באיסור הנאה דאורייתא דמי לסתם יינם דמותר כמו שכתב הר"ן בפ' כל הצלמים עכ"ל ע"ש:

הנה מ"ש דמש"ך משמע אפי' לח בלח ומשמע ממרוצת דבריו דהש"ך סובר דאפילו באיסור דאורייתא מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו. ז"א דהא כבר מבואר דהש"ך סובר דבאיסור הנאה דאוריית' לא מהני למכור חוץ מדמי איסור שבו. וכן כתב הח"י בסי' המ"ז ס"ק ג' דסובר הש"ך דבאיסור דאורייתא בנתערב לא מהני למכור חוץ מדמי איסור שבו. ומה שהביא רא"י מהר"ן דמותר למכור חוץ מדמי איסור שבו אפשר דהר"ן אזיל לטעמי' דסובר דלא אמרינן לח בלח חתיכה נעשית נבילה וכיון שההיתר לא נעשית נבילה ע"כ מתיר בשאר איסורין למכור חוץ מדמי איסור שבו אף באיסור דאורייתא. (עיין בסי' ל"ב) אבל אנן דקיי"ל דאמרינן חנ"נ לח בלח אפשר דאסור בשאר איסורין במידי דאורייתא:

אבל במרדכי פרק כ"ש (תקנ"ח) בשם רבינו יחיאל מפרי"ש על הרנגולת שנמלא חיטה בבישול והתיר למכור לעכו"ם דאין העכו"ם יתן יותר בשביל טעם החיטה ויליף מההיא ארבא דנפל עליה יין נסך דשרא רבא לזבוניה לעכו"ם ודחי דהתם ביין נסך דרבנן ובהגה שם כתב דנראה לו תשובה לדבריו דטיפה לחלוחית דשביב החיטה היא חמץ גמור וקיי"ל בפרק בתרא דע"ז הלכה כרשב"ג חביות בחביות אבל לא יין ביין ע"ש. היוצא מדבריהם דלרבינו יחיאל דבר האסור בהנאה נותן טעם בשביל מותר למכור אף באיסור תורה כסברת הר"ן אבל המרדכי דחי דהתם ביי"נ דרבנן א"כ משמע דבאיסור דאורייתא אסור למכור. ומהגה משמע דמחלק בין ממשות האיסור לטעם האיסור דבממשות האיסור כגון לח בלח לא מהני למכור וע"כ לחלוחית דשביב החיטה היא חמץ ובשמתערבת הוי כמו יין ביין דאסור למכור לעכו"ם ביין נסך ודאי ודעת הפמ"ג כדעת הגהות מרדכי לחלק בין הטעם לבעין. ואפשר דסובר בדעת רבינו יחיאל דהא דמתיר למכור הוא משום דבטעם מותר למכור וע"כ הביא הרא"י מההוא ארבא דשרי' רבא לזבוני' אלמא דבטעם מותר למכור והא דביין נסך ודאי אסור למכור היינו משום דהתם ממשות האיסור נתערב והמרדכי סובר דההיא ארבא נמי ביין נסך דרבנן. וא"כ אף בטעם לחוד באיסור דאורייתא אסור למכור והגהות מרדכי נמי סובר כדעת רבינו יחיאל דבטעם לחוד נמי מותר למכור אף באיסור דאורייתא. אלא דהשיג עליו דההיא מיקרי ממשות האיסור דהלחלוחית דשביב החיטה היא חמץ גמור. והוי כלח בלח דאסור למכור:

אמנם אפשר לומר דרבינו יחיאל והמרדכי והגהות מרדכי שהוני המשולם כלם סוברים דבאיסור

דאורייתא

מדרבנן מפני מראית העין כרובע ע"ש. ואמאי בטיל ברובה כיון דהיתר בהיתר הוא והתערובות גורם האיסור מיהו מהרמב"ם משמע כהרב תפארת ישראל דאמר שם דזרע שנתערב בו זרע אחר ה"ז אסור לזרוע עד שימעט ואם זרע לוקה ע"ש וכתב הרדב"ז דאם לא מיעט וזרע לוקה ואם אמרינן דימעט מפני מראית העין א"כ מדוע לוקה אם לא מיעט. אלא ע"כ דבכ"ד השיעור שיתבטל דשיעורין הלמ"מ. וא"כ לפ"ז דהיתר בהיתר אינו בטל היכי שהתערובת אוסרתן. א"כ הכא דבטל בכ"ד היינו שהלמ"מ בא שיתבטל בכ"ד פעמים. והלמ"מ בא להקל:

אמנם מנין לן דהלמ"מ בא להקל כ"כ דמותר לזרוע לכתחילה דילמא הלמ"מ בא על עונשים דאין לוקין בחטה אחת דהיינו שהי' יותר מכ"ד נגד החטה אבל לאיסורא דהיינו לזרוע לכתחלה אסור בכ"ש. כמו בשאר איסורין דהיינו חלב דאסור בכ"ש אבל אין לוקין אלא בכשיעור ודוחק לומר דהכא היתה ההלכה דאף לאיסורא ליכא איסור בכ"ש דמנין לן זה. ולולי לא יראתי הייתי אומר דהכא כמו בכל האיסורין דלאיסור אסור בכ"ש מה"ת והלכה באה על כ"ד דהיינו אם נתערב יותר מכ"ד אין לוקין דשיעורי עונשים הלמ"מ כמו שאמרו בגמ' דיומא דף פ' שיעורן של עונשים הלמ"מ ע"ש דמשמע אבל שיעור מאיסור לאו הלמ"מ הוא. והא דבכ"ד מותר לזרוע לכתחלה היינו כמו שכתב הרמב"ם בפרק ב' הלכה ו' שם דהיינו באינו מתכוין לזרוע ע"ש היינו באינו מתכוין לזרוע כלאים בתוך שדהו. וכיון דאינו מתכוין ליכא איסור דדבר שאינו מתכוין הוא ואפשר דסובר הרמב"ם כערוך בתוס' כתובות ד' ח' דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר. וה"נ כיון דלא ניחא ליה בהנך כלאים בכה"ג לא אסרה תורה. ומה"ת אם אינו מתכין אף בפחות מכ"ד נמי מותר לזרוע אלא אם מתכוין לזרוע השני מינים אם כן אסור מה"ת בכ"ש ואין לוקין עד שיהי' אחד מכ"ד. ומדרבנן אף אם אין כוונתיה לזרוע בפחות מכ"ד דהוא שיעור למלקות גזרו אף אם אין כוונתיה לזרוע משום מראית העין דלמא יאמרו דהיתה כוונתיה לזרוע. ובהכי ניחא הירושלמי דקאמר ברם הכא דמבטל מפני מראית העין דהיינו באין כוונתיה לזרוע השני מינים והא דכתב הרמב"ם דלוקה היינו בכוונתיה דהיינו אם התרו ביה וראינו דהיתה כוונתיה לזרוע השני מינים. ולהכי כתב בסעיף ז' שם דאם היה המין האחד אחד מעשרים וארבעה הרי זה ילקט מפני מראית העין ע"ש דאין כאן אלא מראית העין אף בא' מכ"ד כיון דלא היתה כוונתיה:

אמנם מהרב כסף משנה לא משמע כן. דאמר שם בהלכה א' וז"ל והטעם שפסק כחכמים משום דתנא להו בלשון רבים. ועוד שמאחר שטעם איסור כלאים אינו אלא מפני מראית עין אזלינן בתר המקיל ע"ש משמע מדבריו שכתב דטעם האיסור הוא מפני מראית העין ולפי מ"ש הוא עונש האיסור באין כוונתו אלא מפני מראית העין. ומיהו מפני זה הדבר שכתבתי אינה זזה ממקומה דבדיוק קל כזה לא יוכל לדחות מה

שמפורש

שמפורש בירושלמי דהאיסור אינה אלא מפני מראית עין ובפרט דמבואר בכמה מקומות דאין דורשין טעמא דקרא:

(ו) **אמנם** הרדב"ז מכ"י אשר על הרמב"ם החדשים בסעיף ב' כתב וז"ל ואין הדברים אמורים אלא שנתערבו מינים אלו מאליהן בגורן או במחובר אבל לערב לכתחילה אפי' חיטה אחת או שעורה אחת אסור לזרוע ואם זרע לוקה ע"ש. מפי' משמע דחיטה אחת בעירב לכתחילה לוקה ואם לא מיעט אף בנתערב ממילא ג"כ לוקה דבסעיף א' כתב וז"ל והלכתא כת"ק דאמר ימעט ואם לא מיעט וזרע לוקה ע"ש. משמע אפי' באין כוונתי' לזרוע הכלאים דאי בכוונתי' הא אפי' בחיטה אחת ג"כ לוקה:

אמנם נראה דזה גופא השגת הראב"ד בהלכה ו' על מ"ש הרמב"ם במה דברים האמורים בשלא נתכוין לערב ובשלא נתכוין לזרוע השני מינים שנתערבו אבל אם נתכוין לערב זרע בזרע אחר או לזרוע השני מינים אפי' היתה חיטה אחת בתוך כרי של שעורים אסורה לזורעה עכ"ל וכתב הראב"ד קשיא דידיה אדידיה דלמעלה בראש הפרק אמר אסור לזרוע את המעורב עד שימעט את החיטים וכי ממעט מיהו מותר לזרוע ע"ש. ועיין בכסף משנה דמתרץ דדברי הרמב"ם הם כדברי הירושלמי ומפרש דברי הירושלמי וז"ל דמתכוין לזרע היינו שהוא מתכוין לזרוע השני מינים כדי ליהנות משניהם. ואינו נתכוין לזרוע היינו שאינו מתכוין אלא לזרוע המין האחד בלבד והמין האחר היה חפץ שלא יראה ולא ימלא ופי' זה הוא פשוט בעיני עכ"ל. ופשוט דכוונתי' לתרץ דהא דכתב הרמב"ם דימעט ומותר לזרוע היינו באין כוונתי' אלא לזרוע מין אחד בלבד אבל אם נכוין לזרוע השני מינים אסור אפי' חיטה אחת. ונראה דהראב"ד נמי ידע שיש לפרש כן אלא דהוקשה לו דאם ברישא איירי הרמב"ם באין כוונתי' אלא לזרוע המין האחד א"כ אמאי מסיים הרמב"ם ואם זרע לוקה הא באין מתכוין אין מלקות אלא ודאי במתכוין לזרוע השני מינים. ואף במתכוין אי ליכא השיעור דהיינו יותר מכ"ד מותר אף לכתחילה והכי קאמר דבמתכוין לזרוע השני מינים אסור אפי' חיטה אחת ולא קשי' עליו מה שהקשה הכ"מ דמאי הקשה על הרמב"ם יקשה על הירושלמי דעל הירושלמי לא קשי' כלל דהא לא אמר הירושלמי דאם לא מיעט דלוקה וא"כ איירי באין מתכוין אבל הרמב"ם קאמר דאם לא מיעט דלוקה א"כ במתכוין איירי וכוונת הראב"ד דבמתכוין איירי הרמב"ם מתחילה במאי דקאמר הרמב"ם דלוקה. והכסף משנה סובר דדעת הראב"ד דלא משום דקאמר הרמב"ם דלוקה דהא דלוקה אף באין מתכוין לזרוע כיון דהוא פחות מכשיעור אלא דהראב"ד הקשה זאת מסבר' דכיון דזורע הוא א"כ מתכוין הוא ואמאי מותר כמו שאמר הראב"ד והלא מתכוין לזרוע שני מינים. אבל כדי שלא לעשות הראב"ד טועה ח"ו י"ל דהא דקאמר והלא מתכוין לזרוע שני מינים כיון דאמר לוקה ובאין מתכוין אמאי לוקה:

ואם לא יראתי מרבותי הייתי אומר במאי דפריך הגמ'

דאורייתא אסור למכיר אלא דרבינו יחיאל סובר דאף דחמץ בפסח איסור דאורייתא הוא מ"מ בחיטה על תרנגולת דיש ס' ואינו אסור אלא מדרבנן מותר למכור. (והמרדכי דוחה דהתם האיסור דרבנן) ומדמה לארבא דנפל עליה יין נסך וסובר נמי ביין נסך דרבנן איירי כמו שסובר המרדכי אלא שמביא ראי' כמו שהתם באיסור דרבנן שריא רבא לזבוני' ה"נ כיון דיש ס' נמי אינו אסור אלא מדרבנן ומותר למכור והמרדכי דוחה דהתם האיסור דרבנן יין נסך דרבנן משא"כ חמץ הוא מדאורייתא אלא דהשיעור הוא מדרבנן (וכמו שאמרו חולין קי"ח דם דאורייתא כחל דרבנן אף שדם שמלחו הוא מדרבנן מ"מ דם עלם האיסור דאורייתא משא"כ כחל ע"ש בתוס'). והגהות מרדכי סובר דאף בדרבנן אם ממשות האיסור בתערובות הוי כמו יין ביין אבל בטעם לחוד באיסור דרבנן כההיא ארבא דנפל עליה מותר למכור חוץ מדמי איסור ואף אם תאמר דרבינו יחיאל לא מפליג בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן. ואף באיסור דאורייתא מתיר למכור מ"מ אינו ראי' ממנו דדילמא רבינו יחיאל סובר כהפוסקים דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין או בחיטה על תרנגולת דיותר מס' לא אמרינן חנ"נ א"כ ההיתר לא נאסר ומותר למכור אבל להפוסקים דסוברים דאמרינן חנ"נ א"כ בפחות מס' באיסור דאורייתא אין ראי' דמותר למכור דכיון דאמרינן חנ"נ הוי כאיסור עצמו. וכמו שכתב הגאון מהרש"ק:

(ט) **והנה** לענין הקדירה אם נאסרה בהנאה מצינו בה פלוגתא דבסי' צ"ד הביא הט"ז דעת התו"ח דאף חמין לחוף בו הרא"ש או לעשות בהם שאר דברים שאינו צורך אכילה מותר להשתמש והכי נהוג ודלא כהמרדכי פ' אין מעמידין דאוסר להשתמש בדבר לח ולפי מנהג זה אם בישלו בהקדירה שאינה בת יומא אין צריך להשליך דמי הקדירה לנהר ע"ש. ומשמע מדבריו דלהמרדכי דאוסר להשתמש בדבר לח אם נשתמש אף בקדירה שאינה ב"י צריך להשליך דמי הקדירה לנהר. והיינו ע"כ הטעם דלהתו"ח לא נאסרה הקדירה בהנאה וע"כ אין צריך להשליך דמי הקדירה לנהר. אבל להמרדכי דאסור להשתמש בדבר לח א"כ סובר דהקדירה נאסרה בהנאה ע"כ אם נשתמש בהקדירה שבישלו בה צריך להשליך דמי הקדירה לנהר:

אמנם אפשר לומר דהמרדכי מיירי בקדירה של חרס וא"כ הקדירה נעשית נבלה לשיטתו דכיון דאי אפשר להפריד האיסור ממנו עיין בסי' צ"ח אבל בקדירה של מתכות אפשר דגם המרדכי מתיר להשתמש בה חמין לחוף בה הראש דהקדירה לא נעשית נבילה וא"כ הקדירה לא נאסרה בהנאה. ומהבלוע הא אינו נהנה כלל. ולמה יאסור להשתמש. אבל אנן דקיי"ל דאף בכלי חרס לא אמרינן דחתיכה נעשית נבילה א"כ יפה פסק הת"ח דלא כהמרדכי. ואף דבסי' צ"ח פסק הרב דטוב לחוש לחומרא ע"ש. היינו לחוש דבקדירה של חרס נעשית נבילה מ"מ לענין להשתמש בהקדירה בדבר שאינו דבר מאכל לא חש להחמיר ודו"ק:

והנה לפי דעת הת״ח דהקדירה לא נאסרה בהנאה לפי מה שאמרנו א״כ מסתברא דמותר למכור לנכרי. אבל המ״א סי׳ ת״ן ס״ק י״ב כתב וז״ל ועיין בת״ח כלל פ״ה דפסק בקדירה הבלוע מבב״ח דמותר לעשות בו חמין לחפיפת הראש ואעפ״כ אסור למוכרו לעכו״ם וכתב ע״ז המ״א דל״ל דדבר העומד לאכילה כשהעכו״ם אוכל ונהנה ממנו ה״ל כאלו ישראל נהנה ממנו דמהני הוא לעכו״ם כמ״ש הש״י תמ״ח אבל לחוף הראש שרי שאינו נהנה מחמץ שבתוכו עכ״ל ואפשר דהא דאוסר למכור לעכו״ם היינו בכלי שהוא בן יומא דמהני לעכו״ס. אבל כשהכלי אינו ב״י דלא מהני כלל דהא נותן טעם לפגם הוא אפשר דאפי׳ להמ״א מותר למכור:

אמנם צריך עיון דהא בגמ׳ דע״ז דף ע״ד קאמר הגמ׳ דחביות בחביות מותר למכור חוץ מ..ני איסור שבו. והלא מהני הוא לעכו״ם בחביות שלמה של יין ואפשר דביין לא יחזיק לו העכו״ם טובה דכיון דלישראל אסור בהנאה ואם כן אף שמהני לעכו״ם כיון דלישראל לא יגיע מזה שום הנאה. ואדרבה דהעכו״ם יסבור דהישראל צריך להחזיק לו טובה שמקבל ממנו היין דא״ל כל היין אסור. משא״כ גבי קדירה דכיון דמותר להשתמש בו דבר שאינו מאכל א״כ אם יתן לו מהני לעכו״ם אסור דהעכו״ם יחזיק לו טובה:

ובזה מתיישב דעת הפמ״ג דלכאורה קשה דסובר דאיסור שנאה שנתן טעם בתבשיל דמותר למכור ולמה יגרע קדירה שאין בה גם כן אלא טעם מאיסורי הנאה ואוסר בת״ח למוכרו והלא בקדירה אין בה אלא טעם מועט והנאה מועטת דאמר הגמ׳ אפי׳ בב״י א״א דלא פגמא פורתא ואעפ״כ אסור למוכרה כ״ש בדבר מאכל שנתן בה טעם דאסור למוכרה דמהני הוא להעכו״ם אבל לפי מ״ש ניחא דבדבר מאכל כיון דלישראל אסור בהנאה ואם לא יקבלה העכו״ם כולם אסורות בהנאה א״כ לא יחזיק לו העכו״ם טובה כלל דיסבור דהוא עושה טובה עם הישראל משא״כ בקדירה דישראל מותר להשתמש בה אם ימכור לעכו״ם יחזיק לו העכו״ם טובה:

מיהו בתשובת חת״ם סי׳ ל״ה התיר למכור לעכו״ם קדירה שנאסרה מבב״ח אפי׳ היא ב״י אבל לא הזכיר המ״א דאוסר ע״כ יש להחמיר בבן יומא שלא למכור לנכרי מ״מ בחצי זית חלב וחצי זית בשר דנאסר ונתערב בתבשיל ירקות נראה דנאסר אף בהנאה אם אין ס׳ כיון דבב״ח אמרינן חנ״נ א״כ הוי כמו גוף א׳ של איסור. וא״כ צריך ס׳ נגד כל הזית אף בשבלשים זיתים לא ירגיש הטעם. וכן ראיתי בספר אחד לא ידעתי אכנהו והסביר הדבר למשל אם יקח עשרים או שלשים מינים אשר אין טעם אחד שוה למין האחר ויבשלם בקדירה אחד בארבעים זיתים מים נגד העשרים או השלשים זיתים דאף שנגד כל זית וזית יש ס׳ מ״מ האם במים לא ירגיש שום טעם האם לא ישתנה טעם המים. דעשרים זיתים בארבעים זיתים האם לא ירגיש טעמם בהמים. אלא דיש לך לומר שטעם מין אחד אין כאן

דהייט

במס׳ בכ״ב (דף ל״ד) מהך משנה דכלאים דכל שיש בו רובע הקב ימעט על המוכר פירות ויש בו רובע טינופת ע״ש. ומה ענין זה לזה ומה ענין שמיטה אצל הר סיני. אלא נראה דאיסור כלאים דהוי אחד מכ״ד דהיינו רובע הקב לסאה היינו משום דילפינן לא תזרע כרמך כלאים בכדרך זריעה. כמו דדרשינן לא תבשל בכדרך בישול. והתורה לא הקפידה אלא א״כ ביותר אחד מכ״ד. דבאחד מכ״ד הוי דרך זריעה דעד רובע טינופת לא קפדי אינשי א״כ לא הוי דרך זריעה דהא לא מכוין לזרוע אבל ביותר דקפדי אינשי וא״כ אם זורע הוי מכוין לזרוע ומש״ה פריך הגמ׳ מזה על זה דחד טעמא הוא דאם אסור משום כלאים א״כ הוי משום דמקפיד בזה א״כ הוי נמי מקח טעות:

וא״כ אם אחד מכ״ד הוא מדכתיב לא תזרע דהוי דרך זריעה א״כ יקשה קושיית הרב תוי״ט דאמאי לא ילפינן מכלאי זרעים דליבטל אף דהערובות גורם האיסור והכא לא שייך תי׳ התוי״ט משום דבב״ח חידוש הוא. ואפשר לומר כמו שכתבתי לעיל דהוי שני כתובים. הכא בכלאי זרעים ובבשר בחלב. ואף דבב״ח חידוש הוא מ״מ מצטרף לכלאי זרעים והוי שני כתובים ואין מלמדין:

והא דמבואר בסי׳ רל״ז וברמב״ם פ״ב דכלאים דאם במתכוין אפי׳ חיטה אחת אסור אפשר לומר דהוי כמו ח״ש דאסור מה״ת אמנם בספר תפארת ישראל על משניות כתב בריש פ״ב דכלאים וז״ל מיהו בניחא ליה שיזרע בתערובות אפי׳ חיטה אחת בכרי אוסרת מד״ס ע״ש ולי נ״ע אמאי אינה אסור מה״ת דהא ח״ש אסור מה״ת. וצ״ל דסובר כיון דאינה באכילה ח״ש מותר. ועיין לעיל בדין ביטול ח״ש:

(ז) **והנה** גם בתפארת ישראל הקשה וז״ל וליכא למימר דהרובע בטל ברוב מדאורייתא. דהרי מדניכר כל גרעין במקומו לא שייך ביטול ע״ש. והנה בנו של הגאון הקשה דהרי בל״ז לא בטל דהא כתב לפני זה דהוא משיעורין דהם הלמ״מ וא״כ איך שייך תו להקשות דהא בטל ברוב דהרי הלמ״מ מסרה לנו להדיא דכאן שיעור האיסור הוא רובע ולא יהיה בטל וי״ל דכוונת ע״ר דגם בלא טעם דהוא הלמ״מ נ״כ לא שייך ביטול וכתב עוד מ״ש דאינו בטל מדניכר כל גרעין במקומו כוונתו על מש״כ הש״ך יו״ד סי׳ רל״ט בשם הלבוש דבשלמא בב״ח דנ״כ הוה כלאים שיתר בהיתר שע״י תערובתן נאסר ואפ״ה שייך בו בימול דהתם טעם החלב או הבשר נתערב ונתפשט בכולו ואין כאן מקום מיוחד לאיסור והוה כאלו נאבד מן העולם משא״כ גבי כלאים שיש לו מציאות במקומו ולא נתפשט מיהא לפ״ז קשה מיבש ביבש דגם כן יש להאיסור מציאות במקומו ולא נתפשט ואפ״ה אינו בטל עכ״ל ע״ש. מיהו אחרי המחי״כ לא ירד לכוונת אביו ז״ל דהא דכתב אביו הגאון דאינו בטל מדניכר כל גרעין במקומו הדבר פשוט דאינו בטל אא״כ לא ניכר האיסור בהיתר והכא החטים ניכר בשעורים אלא דמירתה ליטול הגרעינים זה מזה. והא דבטל יבש ביבש היינו דוקא דנתערב ולא ניכר אבל אם ניכר האיסור בודאי

צריך

צריך ליטלו ואינו שייך בזה ביטול:

ולפ"ז קשה על התוס' יו"ט דכתב דהא דפחות מרובע בטל דדבר תורה חד בתרי בטל אלא דחכמים אסרו מפני מראית העין והם אמרו דפחות מרובע לסאה מתבטל ע"ש. איך שייך כאן ביטול ברוב כיון דכל גרעין וגרעין ניכר בפ"ע. והיכי דניכר האיסור לא שייך ביטול:

אלא דקשה ג"כ עליהם. על התוס' יו"ט קשה דהא אפי' בלא האי טעמא נמי לא בטל כמו כלאי בגדים דחוט למר אינו בטל בבגד פשתן. דהיתר בהיתר וע"י תערובתן נאסר אינו בטל. ועל התפא"י קשה מדוע לא קאמר הטעם דאינו בטל דהיתר בהיתר הוא וכנ"ל. והנה ברים מס' שקלים אהא דבאחד באדר משמיעים על השקלים ועל הכלאים פי' הרע"ב מכריזין שימעטו הזרע האחר עד שלא ישאר בו רובע קב לסאה כדתנן בפ"ב דכלאים כל סאה שיש בו רובע קב לסאה ממין אחר ימעט וכתב עוד ורבותינו מפרשים דלאחר שגדלו הזרעים אפי' אחד באלף צריך לעקור הכל דכל תרי מילי דכל חד לחודי שרי ונאסרו ע"י תערובות לא שייך בהו ביטול דדוקא בשמין אחד מעורב בשעת הזרע אין צריך כ"א למעט דמדאורייתא חד בתרי בטיל ולא מיקרי זורע כלאים אלא מפני מראית העין בעלמא צריך למעט אבל לאחר שגדלו לא שייך בהו ביטול וצריך לעקור הכל ולא ישייר אלא א' מהמינים עכ"ל:

וכתב התפארת ישראל שם וז"ל. אמנם לפעד"נ דלהכי כשנזרע צריך לעקור מין אחד כולו ולא בטיל דכל מחובר הו"ל קבוע ולא בטיל ע"ש. ויש לעיין מדוע לא קאמר הטעם דלא בטיל מדכל שיבולת ניכר וכל איסור הניכר לא בטיל. ואף שגם על הרע"ב קשה מדוע לא קאמר דלא בטיל מדניכר האיסור מ"מ הא הרב לא ירד לחלק בכך אבל התפא"י דירד לחלק בכך בפ"ב דכלאים מדוע הכא לא קאמר זה הטעם. ואי דמחמת זה הטעם לא בטל אף בשעת הזרע מינכר כל גרעין והם אמרו דבשעת הזרע בטיל ברובא. א"כ יקשה אמאי בטיל ברובא בשעת הזרע הא כל גרעין ניכר. ובניכר לא שייך ביטול:

גם לא ידעתי אפי' בשעת הזרע איך שייך ביטול כיון דכל אחד היתר והתערובת אוסרתן לזרוע אותן א"כ איך יתבטל ברוב. אמנם בין כך וכך דעת המחבר והרמב"ם דביתר מרובע לסאה אפי' בשעת זורע לוקה אם לא מיעטו. ואף לאחר שגדלו אין צריך למעט אלא שלא ישתייר רובע לבית סאה. וטעמא בעי הא היתר בהיתר והתערובות אוסרתן לא בטיל כמו דאמרינן בכלאי בגדים דאפי' חוט אחד אוסר כל הבגד. ב' דהא כל גרעין או לאחר שגדלו כל שיבולת עומד בפ"ע ולמה בטילה וע"כ צ"ל כמו שכתב התפא"י משום דשיעורין הלכה למשה מסיני. או כמו שכתבתי לעיל. דלא תזרע כלאים. משמע ברובע לבית סאה כדרך שמוליאים לזריעה:

מיהו מ"ש התפא"י דהא דבאחד באדר משמיעים

דהיינו למשל שהיו בהמינים דם בשר וחלב אף שטעם דם אין כאן דהא נתבטל בס' זיתים וכן טעם בשר אין כאן שבטל בס' זיתים וכן כל מין ומין בטל בס' מ"מ העשרים זיתים מעשרים המינים נצטרפו ונתנו טעם בתבשיל וא"כ בב"ח דאמרינן חתיכה נעשה נבלה א"כ טעם התערובת נאסר וא"כ אם נפל חצי זית בשר וחצי זית חלב לתוך שלשים זיתים אף שבקדירה לא ירגיש לא טעם בשר ולא טעם החלב דהא נגד כל אחד יש ס' מ"מ הא טעם התערובת היוצא מהבשר והחלב ביחד ירגיש. והטעם ההוא אסרה התורה. דבשלמא אם נפל חצי זית בשר וחצי זית חלב אשר לא נאסרו מקודם. א"כ החצי זית בשר בטל בס' וגם החצי זית חלב בטל ולא יוכל לחול עלייהו איסור בב"ח אבל אם החצי זית בשר נתבשל עם החצי זית חלב ונאסרו א"כ היוצא מהם הטעם ג"כ איסור הוא א"כ אף שבקדירה לא ירגיש טעם הבשר וגם לא ירגיש טעם חלב מיהו טעם בשר בחלב בכללות ירגיש א"כ הטעם שמרגיש בכללות טעם דאיסורא הוא ואינו בטל בפחות מס'. ולפ"ז הא דנאסר הירקות אף שאין כאן טעמא דבשר או טעמא דחלב מ"מ כיון דטעם הכולל בשר בחלב איכא כאן נאסר א"כ הא דנאסר דבטעמא תלי מילתא והא טועם טעם דבב"ח בכללות וטעם כעיקר דאורייתא:

(י) **אמנם** הגאון רבינו שלמה איגר בהגהות רש"א בסי' צ"ח על הש"ך ס"ק ל"ג כ' וז"ל ועיין בפ"מ בהל' תערובות בפתיחה ח"ג ריש פרק ה' נבילה ונבילה אף שאין טעמם שוה אין מבטלים זא"ז ואסור מדרבנן וכן חצי זית בשר וחצי זית חלב שנאסרו מקודם שנפלו לנ"ט (צ"ל לכ"ט) זיתים אסור מדרבנן אף דטעם ליכא ע"ש א"כ דעתו אף דטעם איכא כאן בהירקות מ"מ כיון דטעם הבשר נתבטל וגם טעם החלב נתבטל מותר מה"ת ואסור מדרבנן:

והנה מצינו להפמ"ג סי' צ"ב ס"ק י' דכתב וז"ל כתב הכו"פ אות ה' שלא הבין דברי הש"ך והב"ח כיון דיש ס' נגד הוורידין א"כ יש ס' נגד הקליפה לחוד והאיסורין מבטלים זא"ז כמבואר סי' צ"ח הנה הרב ז"ל דיבר דבר גדול כי לפי דבריו א"כ עד"מ אם נפל כזית חלב לכזית בשר ונאסר ואח"כ נפלו שניהם לנ"ט זיתי ירקות הכל מותר דאין כאן לא טעם חלב ולא טעם בשר וכו' ומ"מ לפי מ"ש התב"ש בסי' ל"ג היכי דחלוקים בטעמן והאיסורן שוים אין מבטלין זא"ז כמו כבד ובשר ושניהם נבילה יע"ש דלא כמשמעות או"ה כלל כ"ד ה"ה כאן כיון שכזית בשר הבלוע מחלב הוה כמו חלב דטע"כ דאורייתא ולשיטת ר"ת כהן לוקה על כל כזית מבשר בחלב א"כ הוה איסורין שוה ואין מבטלים זא"ז אלא שהכו"פ בסי' צ"ח לשיטתיה דאיסורין שוין וטעמן חלוקים מבטלים זא"ז עכ"ל ואני מסתפק בדבריו אם כוונתו לחלוק על הכו"פ וסובר דאף דאין כאן טעם בשר ולא טעם חלב אסור. א"כ צריך בירקות ק"כ זיתים או דמשיג על הכו"פ בזה דהכו"פ סובר דבכ"ט זיתים מותר דאיסורין מבטלין

מבטלין זא"ז וא"כ החלב מצטרף להירקות לבטל הבשר והבשר מצטרף להירקות לבטל טעם החלב אבל הפמ"ג סובר דאין איסורין כו' וע"כ האיסור כמאן דליתא דמי ואין מועיל לבטל ע"כ לא מועיל נ"ט אלא צריך ס' זיתים דאז אף בלא החלב נתבטל הבשר ובלא הבשר נתבטל החלב כיון דיש ס':

אמנם לפי פי' השני לא נתרפא קושית הכו"פ על הש"ך וב"ח דהא לפי דבריהם צריך ס' נגד הקליפה ג"כ שנאסר מתחלה דצריך ס' נגד הוורידין וס' נגד קליפת הבשר וכן כתב התוס' פרק גה"נ דף צ"ו על הא דירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנ"ט הרי זה אסורה ופי' התוס' לאו בגיד לחודיה משערינן דבכדי קליפה שסביביו מסייע לגיד לאסור. דמשום שנמלח נאסר כדי קליפה סמוך לו ע"ש ומשמע דצריך לבטל הגיד וגם ס' נגד קליפת הבשר דנאסר במליחה ומאי קאמר הפמ"ג על התוס' הזה דהתוס' סובר דאיסורין אין מבטלים זא"ז והלא האיסור אין יכול לבטל אבל הכא ההיתר מבטל את איסור הגיד אם יש ס' נגדו. וגם קליפת הבשר נתבטל דהא יש ס' אמנם בין כך ובין כך משמע מהתוס' ומהרב הש"ך וב"ח דצריך ס' נגד שניהם וא"כ כזית בשר וכזית חלב שנאסר ונפל לתבשיל ירקות לא סגי בס' זיתים אלא צריך ק"כ זיתים:

אמנם הדג"מ בסי' צ"ח כתב והולי כיון שאין טעם חלב נרגש בהיתר ואין טעם דם נרגש אין שני טעמי איסור באים שוים מצטרפים לנתינת טעם והרמב"ם במ"א שכ' שכבר נתבטל האיסור הראשון ונעשה היתר היינו שערלה תעלה את הערלה אבל לענין ערלה וכלאים אפי' נפלו שניהם בבת אחת ויש בהיתר לבדו לבטל כ"א בפ"ע שניהם בטלים אבל אם אין בהיתר לבדו לבטל אחד מהם כ"א בצירוף איסור חבירו צריך להרמב"ם שיפלו זא"ז ויהי' בהיתר לבדו עכ"פ לבטל הראשון עכ"ל ע"ש משמע דבשני זיתי ערלה צריך שני פעמים ס' זיתים נגד כל כזית וזית להרמב"ם דאיסורין אין מבטלים זא"ז מלבד אם נפלו שלא בבת אחת אלא זה אחר זה סגי בפעם אחת ס' זיתים שכבר נתבטל ונעשה היתר אבל שני איסורין משני שמות כגון ערלה וכלאים אפי' נפלו בבת אחת סגי בפעם אחת ס' בהיתר וא"כ כיון דמצינו להגאון הזה דמפרש להרמב"ם דצריך לשני זיתים משום אחד אם נפלו בפ"א שני פעמים ס' זיתים אם נפלו שניהם בב"א. א"כ גם להפמ"ג צריך לפרש כן וא"כ לא יקשה מהתוס' דאפשר דהתוס' סוברים דאין איסורין מבטלים זא"ז. ולכן צריך ס' נגד הגיד וס' נגד קליפת הבשר שסביב הגיד שנאסר במליחה הלכך כזית בשר וכזית חלב אם נפלו בבת אחת צריך ק"כ זיתים לבטל השני זיתים ולא סגי בפ"א ס':

אמנם מ"ש הפמ"ג דטעכ"פ דאורייתא ולשיטת ר"ת כהן לוקה על כזית מבשר בחלב צ"ע גדול דהלא החולקים על שר"ת כהן אינו אלא בשאר איסורין. אבל בבשר בחלב לכ"ע באין חולק לוקין על כזית מבשר בחלב. דשניהם נעשו גוף אחד והנה גם הח"ד

על הכלאים משום דאז זמן זריעה לכן מכריזים להזהיר הזורעים שיבררו התערובות מהזרעים לא דק דבאחד באדר כבר זרעו דהא בחשון זורעים ולא באדר. אלא דבאחד באדר כבר צמחו ונתגדלו ומכריזין שיעקרו הכלאים שלא יקיימו בשדותיהם דהא לר"ע המקיים כלאים לוקה ואף לחכמים איסורא מיהו איכא כמו שכתב הרמב"ם בהלכות כלאים:

והנה יש להעיר על התפארת ישראל. אף שנאמר דמשום א"ש אין אוסר וכדאמרן וכמו שסובר הגאון ח"ל תשובה סי' פ"ו דבאכילה ילפינן מחלב. אבל אם הוא אינה באכילה לא ילפינן מחלב "דח"ש אסור מ"מ לפי סברתו דבניכר האיסור אינה בטילה והכא אף בגרעין אחד הא ניכר האיסור ואמאי אין צריך ליטול החטה מהתערובת דאם איירי בדלא ניכר החיטה א"כ אין חילוק בין רובע לפחות מרובע דבשניהם אם ניכר התערובת אסור ואם לא ניכר מותר. דכתב דאף ברובע הטעם משום דניכר התערובות משמע הא אם לא ניכר התערובות מותר אף בפחות מרובע. ואפשר דזה דחקו לבנו הגאון לפרש דהא דניכר התערובת פירושו שיש לו מציאות במקומו ולא נתפשט כבשר בחלב דהטעם מתפשט ולפ"ז אף דלא ניכר הגרעין אם הוא בפחות מרובע אסור דהא מ"מ לא נתפשט ממקומו. וזה ודאי מדנקטו סתמא דפחות מרובע אסור היינו בכל גוונא אף שלא ניכר האיסור. ולכן מפרש דהאיסור עומד במקומו דהיינו שלא נתפשט האיסור אבל אני אומר דזה אינו במציאות דיהי' שני מינים ולא ניכר התערובת וא"כ לא קשי' כלל דהא פחות מרובע אף שלא ניכר נמי אסור. דהא לעולם הוא ניכר. אלא דזה קשי' דאף ביותר מרובע אמאי אינה אלא מד"ס. הא ניכר התערובת. וגם לפי דברי בנו הגאון נמי קשה הא ניכר במקומו ולא נתפשט אף ביותר מרובע ולמה אינה אסורה מה"ת כחוט של צמר בבגד פשתן. ע"כ דברי האומרים דאסור בחטה אחת בכרי מן התורה נראין:

אמנם יש להבין מדוע אם כוונתיה לזרוע אסור אפי' בחטה ואם אין כוונתו מותר הלא בכלאי בגדים דאם מתכוין ללבוש הבגד אף שאינו מתכוין ללבישת הכלאים אסור דדבר שאינו מתכוין מותר היינו באם אין כוונתו כלל להמלאכה דהיינו במה שנחלקו ר"י ור"ש בגורר אדם כסא דמלאכת החריץ אינו מכוין כלל. אבל הכא המלאכה מכוין אלא אינו מכוין לעשות איסור ואפשר דזה הוא השגת הראב"ד על הרמב"ם במה שכ' דהא אם ממעט מיהו מותר לזרוע אע"פ שהוא מכוין לזרוע השני מינים ע"ש כוונתו להשיג דאף שאין מתכוין להאיסור מ"מ מתכוין לזרוע דהיינו להמלאכה אמנם לא ידעתי בפי' איך ניחא דאף אם כוונתו מתחילה היה לאכול מ"מ כעת דעתו לזרוע. וע"כ צ"ל כיון דאין כוונתו לזרוע האיסור ולא ניחא בהאיסור נחשב כדבר שאינו מתכוין כלל ומותר:

אמנם מאי דהוכיח הגאון חת"ם דלח בלח אף שהיתר בהיתר הוא והתערובת גורם האיסור

דמוהר

דמותר מהא דהמעביר עציץ נקוב בכרם ומהא דמתילא הכרם שנפרלה דהוי היתר בהיתר ואפ"ה בטילה הוא תמוה מאד דהא התם הוי איסור בהיתר דהא מה שנתגדל מקודם שהעביר העציץ בכרם הוי היתר ומה שגדל וניתוסף אחר שהעביר והביא העציץ בכרם הוי איסור. וע"כ אם יש מאתים נגד האיסור שניתוסף אח"כ מותר כדין כלאים שבטילה במאתים אבל יש מאתים נגד הזרע דהיינו שיש בהכרם מאתים נגד הזרע בודאי אסור והטעם כיון דכל אחד בפ"ע מותר והתערובת אוסרתן אינה בטילה. והכי אמרינן בסי' רצ"ז דהזורע ירק בכרם ה"ז מקדש ע"ז אמה לכל לד ע"ש אף שיש בגפנים מאתים נגד הירק אסור. דכיון דהתערובות אוסרתן לא מהני ביטול:

ואפשר דבכלאי זרעים כיון דאחר שנתערבו אינם נאסרים ומותרים באכילה לא אמרינן כיון

הח"ד סובר דשני איסורין מסם אחד אף שמעמם אינם שוים לריך ס' נגד שניהם. ולא סגי בפ"א ס':

היוצא לנידון דידן דבחצי זית בשר וחצי זית חלב שנאסרו אפשר לומר דאם נפלו לשלשים זיתי ירקות דמה"ת אסור מהטעם דהא ירגיש הטעם דבב"ח בכללות ואפי' בזה אח"ז מ"מ הא ירגיש הטעם של בב"ח ולהכו"פ לפי הבנת הפמ"ג בדעתו אפילו בב"ח סגי בשלשים זיתים דהא לא ירגיש לא טעם בשר ולא טעם חלב ולהפמ"ג והח"ד לריך ס' זיתים נגד כל הכזית אלא כיון שאין כאן טעם לא נאסר אלא מדרבנן והדג"מ מחלק בין נפלו בבת אחת או זה אח"ז דבנפלו זאח"ז אין לריך אלא פ"א ס' מיהו הדגול מרבבה מדבר בשאר איסורין אבל בב"ח אפשר דלריך ס' נגד שתיהן:

דהיתר בהיתר והתערובות אוסרתן. דהא לא נאסר אח"כ אף שהיתר בהיתר מ"מ בטילה מ"מ מדבותיו של הרע"ב נראה דמחמת זה הטעם גופא אינה בטילה בכלאי זרעים אף שבכלאי זרעים מבואר דאינה נאסר באכילה ולדידהו ע"כ צ"ל דליכא נ"מ בין כלאי זרעים או כלאי הכרם או כלאי בגדים דכולהו מיקרי דהתערובת אוסרתן דהאיסור הוא לקיימן:

(ח) **אמנם** אי קשי' הא קשי' אמאי המעביר עציץ נקוב בכרם אי לא הוסיף מאתים מותר הלא בדבר שלא ניכר קודם התערובת ובא ע"י תערובות לא בטיל כמ"ש המרדכי בחולין הש"ס ועיין בפתחי תשובה ביו"ד סי' י"ד דהביא בשם ספר בני חייא שחולק על הש"ך ופר"ח שהסכימו דאבר היוצא בשעת שחיטה דנאסר האבר דאם יש ס' בעובר נגד האבר וגדלה דמותר החלב וכתב בספר הנ"ל דאשתמיט להו דברי המרדכי דלא שייך ביטול אלא בדבר שהיה ניכר בפ"ע ואח"כ נתערב אבל בדבר שתחלת ביאתו לעולם הוא מעורב לא בטיל ע"ש. והכא מה שניתוסף אח"כ תחלת ביאתו הוא בא ע"י תערובת א"כ אף שלא נתוסף מאתים אמאי בטילה גם דעת המל"מ באבר האסור דחלב הבא מן האבר אינה בטילה כיון שבא ע"י תערובת וה"כ מה שנתוסף בא ע"י תערובות. ואמאי בטילה:

והנה הפ"ת הביא בשם נודע ביהודה דחולק ע"ז דכתב דלא קאמר המרדכי רק בביטול אבר מתורת רוב קאתינן עלה. אבל שבטל בס' דטעם ביטוליה מפני שאז לא נרגש הטעם לא שייך חילוק המרדכי ע"ש. אכן בספר ערוגת הבושם דחה דברי הנו"ב דכיון דבמין במינו לא בטל ה"נ בס' לא בטל דכיון דבמין במינו מדאורייתא בטל ברוב ובדבר שתחלת ביאתו ע"י תערובת לא בטל ה"נ בס' אינה בטילה דמב"מ בס' אינה אלא מדרבנן ויפה הבין דמב"מ שלריך ס' אינה אלא גזירה משום באינו מינו ולא אמרינן דאינה בטילה מדאורייתא ברוב ה"נ אינה בטילה בס' דמדאורייתא ס' אינה מעלה ומוריד אמנם מלינו ד' חילוקים בענין הזה. א) הך דמרדכי ביבמות דקקה דאם יש ניתוח של רוק בטירס. ב) הך דינא שכתב הרב המ"א בסי' ק"ב דכתב כל איסור שלא ניכר קודם שנתערב היא בטל אף דבר שיש לו מתירין דהיין היולא מענבים בשבת בטל בתוך היין שיצא מקודם השבת ע"ש. ג) הך דסי' י"ד באבר שיצא בשעת שחיטה דנאסר הך אבר. או החלב שיצא מהבהמה לאחר שנתגדלה אם אסור. ד) עבד של מאה שותפים ושחררו כולם חוץ מאחד דאביי בבת חורין מפני אחד ממאה שיש בו לד עבדות ואינו בטל האי חלק אחד ממאה בכל שמאה (עיין הרע"ב על המשנה מי שחליו עבד וחליו בן חורין). והחילוקים שבהם א) אם האיסור וגם ההיתר לא היה בעולם ובאים שניהם ע"י תערובות כהך דמרדכי בזה אמרינן דלא בטיל. ב) אם ההיתר היתה בעולם והאיסור לא היתה בעולם אלא דבא האיסור בתוך ההיתר ע"י תערובות אופן זה קיל יותר דאף דבר שיש לו מתירין בטל והיינו הך דסי' ק"ב דהיין ההיתר היה בעולם קודם השבת והאיסור לא היה בעולם ובאה ע"י תערובות וא"כ כיון דההיתר היה בעולם אלא האיסור בא ע"י תערובת ע"כ אף בדבר שיל"מ מותר והחילוק הזה כתב ג"כ בספר נודע ביהודא. ג) דהאיסור וגם ההיתר בעולם אלא דהיולא מן האיסור והיולא מן ההיתר באים בעולם ע"י תערובת כהך דסי' י"ד דאבר היולא בשעת שחיטה והבהמה הגם בעולם וניכר כל א' בפ"ע דהבהמה הפין שולטת בה וגם האבר ניכר אלא דהחלב היולא מהם אינם בעולם ובאים בעולם ע"י תערובת החלב היולא מהאבר היולא והחלב היולא מן הבהמה באים ע"י תערובת בזה פליגי הגאונים דהרב הש"ך ופר"ח סוברים דבטל האיסור בס'. דהאיסור דהיינו אבר האסור הוא בעולם וגם ההיתר דהיינו הבהמה היא בעולם בטילה האיסור דאינה דומה לדין של המרדכי דעלם הויות האיסור וגם עלם ההיתר באים בעולם ע"י תערובת אבל הכא עלם האיסור ועלם ההיתר הגם בעולם אלא דהחלב היולא מהם באים בעולם ע"י תערובה א"כ הדבר דומה לחתיכה של נבילה שנפלה בקדירת היתר דהרוטב היולא מן הנבילה בא ע"י תערובת דבטל כיון שעלם האיסור ועלם ההיתר בעולם. א"כ ה"נ באבר היולא דהאיסור וגם ההיתר הגם בעולם אף שהחלב

הנפלט בא ע"י התערובת ובטל שפיר. וזה דומה למלח ששים חתיכות היתר וחתיכה של איסור בכלי אחד ונפלט ציר מהחתיכות האם נאסור הציר הבוא משום דבא ע"י תערובת דאף דציר בא ע"י תערובת מ"מ עלם האיסור והיתר הנם בעולם ולא תמור ציר היוצא מהם מעלם האיסור והיתר שמבטלים זה את זה. ואינה דומה לדין של המרדכי דהתם עלם האיסור ועלם ההיתר אינם בעולם ובאים ע"י התערובת:

והספר בני חייא והמנ"מ סוברים דאין זה דומה לרוטב היולא מנבילה דהתם לא נתהווה ברי' חדשה אלא שנפלט מהאיסור ובא ע"י התערובת משא"כ חלב הנס שנפלט נ"כ מהאברים מ"מ הא דנתהוה הוא דבר חדש ובא בעולם ע"י תערובת לכן בדין שאינה בטילה. ד) דהאיסור היה בעולם וניכר אלא דאחר כך נתהפך האיסור להיתר דאז כיון דמתחלה היה כולו איסור א"כ אח"כ כשיתהפך להיתר לריך שיתהפך כל האיסור ולא ישאר אף מעט איסור כעבד של מאה שותפין ושחררו כולם חוץ מאחד דהאיסור בבת חורין ואין שייך כאן ביטול דלריך שיתהפך כל הדבר להיתר ואין הטעם דלא בטל האחד ממאה שבו מפני שהעבד ממון בעלים ולהכי כיון שאינה בטילה לענין הממון ה"נ אינה בטילה לענין האיסור. דהא חתיכת איסור של חבירו שנתערב בהיתר של חבירו דבטל דאף דלענין ממון אינה בטילה ולריך לשלם מ"מ לענין האיסור בטילה:

וכן דבר של מאה שותפים ועירבו ביו"ט כולם למזרח והאחד עירב למערב דלפ"ז יהי' אסור לטלטלו לא למזרח ולא למערב ולא אמרינן דחלק האחד יהיה בטל במאה חלקים הנשארים ועדיין יש לחלק ואין להאריך:

והלכך המעביר עלין נקוב בכרם דאם לא הוסיף מאתים דמותר ולא אמרינן דדבר דבא ע"י התערובות אינה בטילה ז"א דהיתר דכבר נתגדל ישנו בעולם אלא דהאיסור דנתגדל אח"כ אינו בעולם. ובא ע"י התערובת בזה האופן נתבאר לעיל דקיל הוא משאר איסור דלא בא ע"י תערובת ובזה האופן אף דבר שיש לו מתירין בטל וא"כ מה שנתגדל אף שלא אמרינן קמא קמא בטל מטעם דהגידול הוא בלא הפסק כמו שכתב התוס' מ"מ עד שלא הוסיף מאתים מותר:

והנה מ"ש באופן ד' דאם הי' האיסור בעולם אלא דאח"כ נתהפך האיסור להיתר אם נשתייר מעט לא בטיל. מלאתי און לי בדברי הגהות יד שאול ביו"ד סי' ק"ט ס"א וז"ל*) עיין בפר"ת כאן ובסי' ל"ט רחידש דמה"ת חד בחד אינו אסור דהא הו"ל ספק וספק מה"ת שרי להרמב"ם ולפ"ז גם להרשב"א דספק אסור מה"ת עכ"פ מלקות בודאי ליתא והנה שאל אותי אחד דלפ"ז איך אמרו בנדרים דף ס"ח דאי נדרה משני זיתים ושמע ארים והיפר ואכלתה להרווייהו לוקה ואמאי תלקה הא להרמב"ם ספק מה"ת מותר וחד בחד הוה ספק ולפמ"ש גם להרשב"א לא תלקה עכ"פ דהו"ל ספק והשבתי בזה דשאני חד בחד שנתערב דאחד היה היתר ואחד איסור ולכך הו"ל רק ספק או שעכ"פ אינו לוקה אבל שם היו השני זיתים איסור רק דאחד מהן הותר בזה השני עכ"פ נשאר באיסורו ע"ש דמסיים דזה ברור:

ולפ"ז אם נדרה מס"א זיתים והפר לה על ס' דלא בטל הזית האחד בס' זיתים כיון דהי' כל הס"א זיתים איסור אלא דהס' זיתים הותרו אבל זית זה דלא הותר נשאר באיסורו. והנה זה דוקא בעל לאשתו או אב לבתו אבל אם חכם התיר ס' זיתים ואחד לא התיר כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו א"כ נתגלה

*) הנ"ה מ"ש היד שאול בשם הגאון פרי תואר דבחד בחד אינו אסור מה"ת דהו"ל ספק וספק מה"ת מותר להרמב"ם. והקשה עליו ביד שאול הנ"ל מנדרים ס"ח דאי נדרה משני זיתים ושמע ארוס והיפר לה והכלתן לוקה ואמאי תלקה הא הוי חד בחד ע"ש א"כ משמע מדבריו דהפרי תואר איירי אף אם יאכל שניהם ג"כ הוי האיסור מדרבנן משום ספיקא ול"ע מאי ספיקא איכא כאן כיון דבודאי אוכל האיסור. בשלמא לאכל א' מהן הוי ספק שמא החתיכה הזה הוא היתר והוי ספק אבל לאכל שניהם א"כ ממ"נ אוכל האיסור א"כ הוי ודאי ולא ספק. והוי כשני שבילין דאחד טמא ואחד טהור והלך בשניהם דטמא בודאי מדאורייתא:

ואי דהפרי תואר משום ביטול קאתי עלה דחתיכת היתר מבטל את חתיכת האיסור א"כ לא שייך זאת להרמב"ם דספק מותר. דהלא לא מגד ספק הוא אלא משום דחתיכת היתר מבטל חתיכת האיסור. ועוד דאשם תלוי איך משכחת לה דהלא לא חייב אשם תלוי אלא בחתיכה אחת משתי חתיכות. וא"כ אף לאכל חתיכה אחת מדאורייתא אסור ומביא אשם תלוי כ"ש לאכל שניהם. ואין ספר פרי תואר בידי לעיין בו. אמנם אפשר לומר דמה"ת סובר הפרי תואר הא דחייב אשם תלוי לא הוי אא"כ היו החתיכות שוות. דאם היו אחת גדולה מהשני' א"כ אינו אסור מה"ת דדילמא החתיכה הגדולה היא ההיתר וא"כ נתבטלה חתיכה האיסור ברוב. ובזה לא חיישינן מדאורייתא דדילמא החתיכה הגדולה היא של איסור דכיון דאיכא למימר דהחתיכה הגדולה של איסור ואיכא למימר דהיא של היתר הוי ספק ולהרמב"ם ספק מותר מן התורה. וע"כ חד בחד היכא דהוי ספק דילמא האחת גדולה משהו מהשני' מותר מה"ת דהוי ס"ק דילמא הגדולה של היתר ונתבטל האיסור ומותרין שניהם מן התורה. ואף שבשערי התערובות הביא פמ"ג בשם הרשב"א דאחת גדולה ואחת קטנה אסור מן התורה היינו משום דהרשב"א לטעמי' אזיל דסובר דספק מה"ת אסור אבל להרמב"ם דספק מותר מה"ת א"כ שניהם מותר מה"ת:

נתגלה דלא היה הס' זיתים איסור כלל א"כ נתבטל הזית דלא הותר אלא דמ"מ הא נדר שהותר מקצתו הותר כולו :

ובמ"ש דאם בתחלה היה כולו איסור . ואח"כ נתהפך האיסור להיתר צריך שיתהפך כל האיסור להיתר ואם לא נתהפך ונשתייר מקצת איגה במילה ניחא מה שהקשה בתפארת ישראל במס' בילה פ"ד משנה ז' על הרמב"ם פ"ז דמעשרות דבשני לוגים שאני עתיד להפרים דאין ברירה והקשה הלא מן התורה בטיל ברוב ובדרבנן הא קימ"ל דיש ברירה ע"ש אמנם לפי מ"ש לא קשה דהא בתחילה היה כל היין איסור וכשאמר שני לוגים שאני עתיד להפריש יהי' תרומה הותרה כל היין ונשאר על שתי לוגין איסור א"כ לא נתבטל מן התורה ואין לך היתר אלא שאמרינן ברירה ובדאורייתא לא אמרינן ברירה :

ובזה יש לקיים מ"ש הפ"ת סי' פ"א בשם תשובת נחלת שבעה בענין פרה חולבות שילא דם עם החלב אסור וכן בתשובת חינוך ב"י פסק לאסור משום דדם נעכר ונעשה חלב וכיון דיש דם או אדמימות מוכח דעדיין לא לגמרי נשתנה הדם לחלב וכתב ע"ז הפ"ת שוב נדפס תשובת בנין עולם וראיתי בסי' ל' שהשיג על תשובת חינוך ב"י ומסיק לדינא להתיר החלב בס' נגד הדם ע"ש . אבל לפי מ"ש קם דינא דהחינוך ב"י דלא בטל הדם בס' דהכא כיון דהי' מתחלה כולו איסור דמתחלה היה החלב דם אלא דאח"כ נתהפך להיתר א"כ צריך שיתהפך כל האיסור להיתר ואם נשתייר מעט איסור דלא נתהפך כולו אסור :

(ט) **והנה** מ"ש באות ד' דמעשה דרבא דהתיר למכור לעכו"ם אי ביין נסך ודאי איירי או בסתם יינם איירי בפלוגתא איתא . והנה בתפארת ישראל על משניות כתב וז"ל בכלל ה' דחמן ונוקשה בפתיחה להלכות מועד דהקשה שם דלהרמב"ם דנראה מדבריו דבנרעין אי אפשר שיחמיץ בלונן לחימוץ גמור דא"כ באגרא דטבע בחיטתא פסחים דף. מ' מאי מקשה מכלאים התם דאורייתא והכא דרבנן ומתרץ שם בנו דמדקתני ולא יעשנו מרדעת לחמור אלמא דבקשים איירי ככלאים פ"ע מ"א ואפ"ה גזרינן שלא ימכרנה אף דהוי נמי מדרבנן ע"ש והנה מ"ש דבקשים איירי ממשנה דכלאים פ"ע נהאם לא משמע דבקשים איירי דעושים המרדעת מבגד קשה אלא דמרדעת אינו מחמם ואפשר דאינו מחמם אף בגד רך משום דנעשה קשה מעז המרדעת אשר תחת הבגד א"כ אפשר דאיירי בבגד רך דהוי איסור תורה אם יקח ממנו טלאי מן המרדעת לבגדו . כמו שאמר הגמרא (ועיין בס' ש"א) דהאיסור שלא יעשנו מרדעת שמא יקח טלאי לבגדו . אמנם לפמ"ש לעיל ניחא דהרמב"ם סובר דהבגד שאבד בו כלאים דבבגד נאבד חוט של כלאים דאינו אסור אלא מדרבנן מטעם דחוט חשוב ואינו בטל דדבר חשוב דאינו בטל הוא מדרבנן :

אמנם לפי מ"ש התוס' דשני מעשיות של רבא מהיא אגרא דטבע בחיטתא והיא מעשה דכרי דחיטי דנפל עליהן יין נסך היה בזמן אחד דזה אי אפשר דטעי רבא שני פעמים ע"ש . א"כ בלא"ה לא קשה דבאמת לא הקשה עליו רבה בר ליואי אלא פ"א. וא"כ להרמב"ם דסובר דחיטי בלונן לא הוי אלא מדרבנן (להתפ"י) אפשר דסובר דמעשה דיין נסך הי' ביין נסך ודאי דהוי דאורייתא והקשה עליו רבה בר ליואי שפיר דליכא לחלק ולומר דמשום דכלאים הוי דאורייתא הא אפי' בדאורייתא נמי התיר רבא למכור כיון דחזר רבא דאסור למכור ביין נסך חזר ביה רבא גם בחיטי דטבע במים אף דהוי דרבנן דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון . והסוברים דביין נסך דרבנן היה המעשה דהתיר רבא למכור אפשר דסוברים דאגרא דטבע בחיטתא האיסור החמץ הוא מדאורייתא . ורבה בר ליואי שהקשה לרבא עיקר הקושי' היה על אגרא דטבע בחיטתא . ורבא חזר ביה משניהם ביחד דכיון דראה רבא דחיישינן שמא יחזור וימכרנה לישראל . א"כ סובר דבדרבנן נמי אסור למכור והגמרא דקבע הקושי' על שני המעשיות משום דמשניהם חזר רבא מחמת הקושי' אף שלא נפרך אלא בהדא דסובר רבא בזה דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון :

והנה זה לא קשי' דבכמה פעמים מלינו דחכמים גזרו בדאורייתא יותר דהיינו באיסור סחורה דאסור לסחור בדברים האסורים ולא גזרו באיסור דרבנן ובכמה מקומות אמרינן היא גופה גזירה ואנן ניקום וננזור גזירה לגזירה . ומלינו להיפך דאמרינן דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואמרינן נמי חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה . וכ"ל כמ"ש התוס' פרק כל הבשר דף ק"ד דאין לדמות גזירת חכמים זו לזו ע"ש :

והנה מלינו להרב הט"ז ביו"ד סי' נ' דחולק על האו"ה דאוסר כבוש בחלב שחוטה . והרב הט"ז חולק עליו . מטעם דהוי גזירה לגזירה . והרב הש"ך בנה"כ חולק עליו וז"ל ואני תמה עליו דהאיך מדמה גזירות חכמים זו לזו . הלא אשכחן בדוכתא טובא דגזרינן גזירה לגזירה . וכן כתב התוס' ריש פכ"ה וז"ל ויש מקומות דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן ואין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקום שהש"ס מדמה עכ"ל . ע"ש אמנם נראה דהרב הט"ז בלשונו הטהור נזהר מקושייתו ועל הנה"כ יש לתמוה דהנה הט"ז תמה על האו"ה שאוסר כבוש בחלב שחוטה דהלא כבוש הוא מדרבנן ואיך יגזרו על חלב שחוטה ומסיים הרב הט"ז וז"ל וא"כ הוי גזירה לגזירה „ומנלן למיגזר גזירה לגזירה עכ"ל . והנה הנך תיבת „ומנלן למיגזר גזירה לגזירה" המה כמיותרים דהרי כבר כתב דהוי גזירה לגזירה . אלא דבזה תי' קושיית הנה"כ דבא לומר דזה ודאי דבמקום דמלינו דגזרו חכמים גזירה לגזירה ודאי דלא קשיא מדוע גזרו חכמים כך גזירה ובמקום אחר לא גזרו . דאין לדמות גזירת חכמים זו לזו כמ"ש התוס' . אבל במקום דחכמי הש"ס לא גזרו „מנין לן למיגזר גזירה לגזירה" דמן הסתם מקובל בידינו כך כללה דאין גוזרין גזירה לגזירה . אלא דחכמי הש"ס מלינו דגזרו . אבל אין כח בידינו לגזור

לגזור גזירה לגזירה כיון דלא מלינו דהש"ס גזר בזה. וראי' לט"ז מהתוס' גופא דכתב ואין לדמות גזירת חכמים אלא במקום „שהש"ס" מדמה משמע לכאורה מדבריהם דלחכמי הש"ס הכח הזה לגזור גזירה לגזירה אבל לא לנו וע"ז תמה הט"ז דמנין לן למגזר כיון דלא מלינו דהש"ס גזר. ולפ"ז דברי הט"ז נכונים ואין עליהם נקודים של כסף:

תוכן הענינים

פתחי דינים

שערי הלכה

סימן ג דין צ"ל וטיגון ודרך בישול

בשר בחלב אינו אסור מה"ת אלא דרך בישול אבל כבוש או מליחה מותר מן התורה אבל שאר איסורין אף ע"י כבוש או מליחה אסור מן התורה:

(א) **בשר** בחלב אינו אסור אלא דרך בישול פ׳ כה"ב דף קט"ו דבי ר׳ ישמעאל תנא לא תבשל גדי בחלב אמו ג׳ פעמים אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול ובגמרא דפסחים דף מ"ד אמרינן בב"ח חידוש הוא דאי הרי ליה כוליה יומא שרי בשיל בבולי אסור ע"ש דהתורה הוציא אכילה בלשון בישול. לומר שאינו אסור אלא דרך בישול. וכ"ש הנאה שאינו אסור אלא דרך בישול. והקשה בדרישה סי׳ פ"ז למה הוציאה התורה איסור הנאה בלשון לא תבשל ליכתוב בהדי׳ איסור הנאה והנאה דאינו אסור אלא בדרך בישול הוה ידעינן מק"ו דאכילה דמה אכילה אינו אסור אלא בדרך בישול כ"ש הנאה דאינו אסור אלא בדרך בישול. (וכן איתא בגמרא דב"ק דף מ"א דאמר הגמרא דאי לא יאכל דכתיב גבי שור הנסקל אזיל על הנאה ליכתוב לא יהנה ע"ש. וה"נ כיון דחד לא תבשל אתא על הנאה ליכתוב לא יהנה כקושית הדרישה) ורצה הדרישה לתרץ דאי היה כתוב שתי פעמים לא תבשל. על בישול ואכילה והנאה הי׳ כתוב בהדי׳ לא יהנה הו"א דאכילה אסור אפי׳ שלא בדרך בישול כשאר איסור ולא תבשל השני אתי לגלות על הנאה דהנאה אינו אסור אלא דרך בישול ע"ש:

והנה אמרתי דכן לא מצינו לתרץ דאף אי היה כתיב תרי לא תבשל ולא יהנה הוה ידעינן דאכילה ג"כ אינו אסור אלא דרך בישול דאי לא תבשל השני אתי לגלות על הנאה דאינו אסור אלא דרך בישול אבל אכילה אסור אף שלא דרך בישול. א"כ ליכתוב תרי לא תבשל חדא על בישול וחדא על הנאה והוציא הנאה בלשון בישול לומר שאין הנאה אסור אלא בדרך בישול ועל אכילה ליכתוב בפירוש לא יאכל ואסור אף שלא דרך בישול ומדכתיב תרי לא תבשל וחד לא יהנה א"כ על כרחך דלא תבשל השני אתי על אכילה ואכילה ג"כ אינו אסור אלא כדרך בישול וכ"ש הנאה דאינו אסור אלא דרך בישול:

והנה לכאורה אפשר לומר דאי היה כתוב תרי לא תבשל וחד לא יהנה הייתי אומר דלא תבשל השני אתי לגלות על לא יהנה דהנאה אינו אסור אלא דרך בישול אבל אכילה אף שלא דרך בישול אסור ואי דיקשה דלפ"ז ליכתוב תרי לא תבשל ולא יאכל ז"א דאז הו"א דלא תבשל השני אתי לגלות על לא יאכל דאכילה אינו אסור אלא דרך בישול ועל הנאה ליכא שום פסוק והייתי אומר אז דמותר בב"ח בהנאה. וע"כ כתיב לא יהנה. ולא תבשל השני אתי לגלות על הנאה דאינו אסור אלא דרך בישול. אבל אכילה אף שלא בדרך בישול:

אמנם קשה ליכתוב תרי לא תבשל ולא יהנה ואי דאז הו"א דלא תבשל השני אתי לגלות על הנאה דהנאה אינו אסור אלא דרך בישול ואכילה אסור אף שלא דרך בישול ז"א דאם אכילה אף שלא בדרך

(א) **בב"ח** אינו אסור אלא דרך בישול גמ׳ דפסחים דף מ"ד בשר בחלב חידוש הוא דאי סלי ליה כולי יומא שרי בשיל בשולי אסור ע"ש דבב"ח אינו אסור אלא דרך בישול. אמנם ע"י טיגון ואלי דעת הרבה מהאחרונים דמיקרי בישול מדכתי׳ ויבשלו את הפסח אלמא דצלי מיקרי בישול א"כ כ"ש טיגון דמיקרי בישול (כן כתב בס׳ ערוגת הבושם אבל הפמ"ג סובר דלאו כ"ש הוא דבצלי אוסר ובטיגון מתיר במהפ"מ) אמנם המהר"ם שיף פ׳ כה"ב הובא בפמ"ג בככר שטיגנו בחמאה מלמד דטיגון לאו בישול הוא מהגמרא דסנהדרין (דף ד׳) על הא דפריך הגמרא הא דכתיב לא תבשל גדי בחלב אמו ואימא בחלב (בלירי) אבל בחלב מותר ומשני דרך בישול אסרה התורה. ופי׳ רש"י דבחלב אינו אלא דרך טיגון ואינו דרך בישול ע"ש אבל התוס׳ כתב בשם יש מפרשים דרך בישול אסרה התורה דמשמע ע"י הבישול אסור שלא ע"י הבישול מותר משא"כ חלב בלירי דאף שלא ע"י בישול אסור ע"ש. וצ"ל דאף דבגמרא דפסחים (דף כ"ו) קאמר הגמרא דאוכל חלב חי דפטור היינו מטעם דהוי שלא כדרך אכילתן משא"כ אי הוי כדרך אכילתן דהיינו בדרך מליחה וכבוש דראוי לאכילה אסור משא"כ בשר בחלב דאף ע"י כבוש או מליחה מותר מטעם דהוי שלא כדרך בישול וא"כ לפי היש מפרשים שבתוס׳ ליכא ראי׳ דצלי וטיגון לא הוי בישול:

אמנם לכאורה קשה על הי"מ הא בשר בחלב נשתנה הדין בכמה דברים מחלב כגון באפשר לסוחטו אסור דלא אמרינן כן אלא בב"ח ותתיכה נעשית נבילה וגם טעם כעיקר דהרבה מחברים סוברים דלא אמרינן אלא בב"ח. ולפ"ז מנין להו דאיסור בשר בחלב הוא דילמא בחלב ואי דחלב בלא בישול נמי אסור מ"מ כ"מ דלא ע"י בישול הבשר נאסר ואי נסחט ממנו החלב מותר משא"כ אם האיסור משום בישול בב"ח דאסור אף אי נסחט ממנו ואף אי תאמר דהי"מ סוברים דאפשר לסוחטו אסור בשאר איסורין מה"ת כדעת הרשב"א דלא נאמר הגעלה באיכלים. מ"מ כ"מ לענין חתיכה נעשית נבילה דמחמת החלב לא נעשית הבשר איסור אבל אם מחמת בישול בשר בחלב א"כ הבשר נעשה איסור ונעשית נבילה ואם נפלה לקדירה אחרת צריך ס׳ נגד כל הבשר משא"כ אם הי׳ האיסור מחמת חלב לא הי׳ צריך ס׳ אלא כנגד החלב ואם. אם תאמר דהי"מ סוברים כהאומרים דנבלה בחלב לא אמרינן חנ"נ. דלא אמרינן חנ"נ אלא באם כל חדא וחדא היתר בפ"ע אבל אם אחד איסור ואחד היתר לא אמרינן חנ"נ א"כ ה"נ אף אי היה האיסור בשר בחלב לא היה אמרינן חנ"נ. מ"מ כ"מ לענין טעם כעיקר דאי מחמת החלב לא היה הבשר נאסר מה"ת. אמנם גם זה לא קשה דהי"מ סוברים דטעם כעיקר בשאר איסורין מדאורייתא או דיסברו דחלב

כיון

כיון שנימחו בהם הוי כממשות האיסור בתוך הבשר וכמו שיש סוברים דהא דטעם כעיקר מותר היינו מדבר יבש בנתן טעם. אבל דבר לח שיבש מיקרי ממשות האיסור. מ״מ נ״מ דאי לענין חלב אינו נלקה אא״כ יש כזית חלב משא״כ האיסור " דמחמת שנתבשלו בשר " בחלב מצטרף הבשר להחלב לכזית. ואף אם תאמר דהי״מ " סוברים דהגמרא דסנהדרין אזיל אליבא דרב (כה״ב דף ק״ח) דחצי זית בשר וחצי זית חלב אין מצטרפין. ואפי׳ אליבא דלוי מ״מ אפשר דסוברים דלא אמר לוי דמצטרפים היינו מטעם דכל חדא וחדא שיתר הוא וכשמצטרפים נעשה איסור אבל לפי הו״א דהאיסור הוא בחלב א״כ באמת אין מצטרפים דלא נעשו גוף אחד של איסור כיון דאחד הוא איסור וכמו מאן דסובר דנבלה בחלב לא נעשו גוף א׳ של איסור. מ״מ הא הגמרא פסחים (דף כ״ה) אמר דחלב שלא כדרך הנאתן מותר משא״כ בשר בחלב דאסור אף שלא כדרך הנאתן משום דלא כתיבי אכילה וא״כ מנין דאיסור דגדי בחלב. הוא בחלב דילמא בחלב ואי דחלב בלא״ה אסור מ״מ נ״מ ˚ דאי מחמת " החלב לא היה האיסור אלא כדרך הנאתן משא״כ האיסור" דנתבשלו ביחד א״כ אסור אף שלא כדרך הנאתן:

(ב) **אמנם** יותר יש להקשות על דברי התוס׳ מגמ׳ דבכורות (דף ו׳) דפריך הגמרא חלב מנא לן דשרי אילימא משום בחלב דכתיב לא תבשל גדי בחלב אמו גדי בחלב אמו הוא דאסור הא לחודי׳ שרי ודחי הגמרא ואימא חלב לחודי׳ אסור באכילה ומותר בהנאה כב״ח בהנאה נמי אסור ע״ש וא״כ ה״נ לס״ד דהאיסור גדי בחלב הוא מ״מ אף שחלב בלא״ה אסור אף שלא ע״י בישול" מ״מ מותר בהנאה אבל אם נתבשל עם הבשר נאסר אף בהנאה כמו בגמרא דבכורות לפי ס״ד דחלב אסור משום אבר מה״ח מ״מ אתי לאשמעינן דע״י בישול עם הבשר נאסר בהנאה. ה״נ הי אמרינן דהאיסור בב״ח הוא בחלב מ״מ בבישול בשר בחלב נאסר אף "בהנאה:

והנה על דרך "החידוד אמרתי דלא קשי׳ על התוס׳ מגמרא דבכורות הנ״ל ע״פ הגמרא דפסחים (דף כ״ג) דתניא דכתיב (וחלב נבלה וחלב טריפה) יעשה לכל מלאכה יכול למלאכת גבוה יהא מותר למלאכת הדיוט יהא אסור (פי׳ רש״י שהרי נאמר בו לא תאכלו ואיסור הנאה במשמע) ת״ל לכל מלאכה עכ״ל ע״ש. א״כ ידעינן בחלב דמותר בהנאה מדכתיב יעשה. לכל מלאכה ע״ש "לפ״ז אתי שפיר הגמ׳ דסנהדרין דדייק הגמרא דהא דאסר התורה הוא בחלב דאי אמרת דהאיסור הוא בחלב הא חלב בלירי ˚ בלא״ה אסור אף שלא על ידי " בישול. ואי שלא ע״י בישול מותר בהנאה ואצטריך התורה לאסור בישול בשר בחלב אף בהנאה ז״א דא״כ אמאי אצטריך התורה יעשה" לכל מלאכה להתיר חלב בהנאה הא בלא״ה הוה ידעינן דחלב מותר בהנאה מלא תבשל גדי בחלב. (לפי הו״א) " דע״י בישול נאסר בהנאה הא שלא "ע״י בישול בבשר מותר בהנאה. א״ו דלא תבשל גדי בחלב הוא כדקרינן˚

כדרך בישול א״כ ליכתוב לא יאכל בהדי׳ ותרי לא תבשל חד על בישול וחד על הנאה ושאינו אסור הנאה אלא בדרך בשול ואי דאז הייתי אומר דלא תבשל השני אתי לגלות על לא יאכל דאכילה אינו אסור אלא דרך בישול ועל הנאה ליכא שום פסוק ז״א דא״כ ליכתוב תרי לא תבשל לחוד על הבישול ועל אכילה ושאינו אסור אלא דרך בישול ידעינן מדהוליא אכילה בלשון בישול א״ו דאי הי׳ כתוב תרי לא תבשל ולא יאכל הוה מוקמינן חד לא תבשל על הנאה. וא״כ אי היה כתיב תרי לא תבשל ולא יהנה. הוה ידעינן אכילה והנאה ושאינו אסור אלא דרך בישול וא״כ קשה ליכתוב לא יהנה בהדי׳:

(קיצור) **קשה** לכתוב תרי לא תבשל ולא יהנה ואי דאז הו״א דלא תבשל השני אתי לגלות על לא יהנה דהנאה דרך בישול אבל אכילה אף שלא דרך בישול ז״א דא״כ לכתוב תרי לא תבשל ולא יאכל ואי דאז הו״א דלא תבשל השני אתי לגלות על לא יאכל ועל הנאה לא היה שום פסוק ז״א דא״כ היה לו לכתוב רק תרי לא תבשל חד לגופו על בישול וחד על אכילה ומדהוליא אכילה בלשון בישול וכו׳ וע״כ אי היה כתיב תרי לא תבשל ולא יאכל הוה אתי חד לא תבשל על הנאה. וא״כ אי היה כתוב תרי לא תבשל ולא יהנה הוה ידעינן אכילה והנאה ושאינו אסור אלא דרך בישול:

גם בדרישה כתב דאי היה כתיב תרי לא תבשל ולא יהנה לא מצינו לומר דלא תבשל אתי לגלות על לא יהנה אבל אכילה אסור אף שלא דרך בישול ז״א דהא לפי הו״א הזאת אכילה לא הוה ידעינן אלא מק״ו דהנאה וא״כ הוה אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה הנאה דרך בישול כך אכילה דוקא דרך בישול ע״ש:

אמנם לפ״ז נתיישב דלא אפשר למכתב תרי לא תבשל ולא יהנה דא״ז הו״א דלא תבשל אתי לגלות על לא יהנה. ואכילה לא הוה ידעינן אלא מק״ו והוה אמרינן דלא לקי דאין עונשין מן הדין:

(ב) **אמנם** כן יש להקשות על הגמרא דפסחים (דף כ״ד) יתיב ההוא מרבנן וקאמר משמיה דר׳ יהושע בן לוי מנין לכל איסורין שבתורה כשם שאסורים באכילה כך אסורים בהנאה ומאי ניהו חמץ בפסח ושור הנסקל ופריך הגמרא מנין הא אפיק מלא יאכל. ומשני הא תנא סבר לא יאכל אכילה משמע הנאה לא משמע ליה כו׳ אמר רב פפא יליף מן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש תשרפו אם אינו ענין לגופו דהא כתיב באש תשרפו תניהו ענין לשאר איסורין ואם אינו ענין לאכילה תניהו ענין להנאה ע״ש וקשה דלהאי תנא דלא יאכל אתי על הנאה באם אינו ענין דלאכילה לא אצטריך א״כ לכתוב לא יהנה כמו שאמר הגמרא דב״ק הנ״ל א״כ לכתוב לא יהנה:

ואמרתי ליישב בהקדם הגמרא דברכות (דף ס״ח) דאיתא שם ותומת יריחו שנבלעה (צריך לברך) ופריך הגמרא והא נפלה דכתיב ותפול החומה תחתיה ומשני כיון דשוני׳ ורומי׳ כי הדדי ניניהו משום הכי

הכי אבלעה בלועי (ופי׳ רש״י דרך נפילה לחומה כזה) ע״ש דמשמע דאמת נבלעה אלא הא דכתיב ותפול משום דליכא למיטעי לומר שנפלה דהא אין נפילה ניכר בה כיון דפותי׳ ורומי׳ כהדדי נינהו להכי כתיב ותפול אע״פ שנבלעה. א״כ ראינו אע״פ שאפשר למכתב ותבלע החומה כדכתיב בעדת קרח ותבלע אותם ואעפ״כ כתיב ותפול משום דליכא למיטעי א״כ אפשר למכתב ותפול אף שנבלעה ה״נ מצי למכתב לא יאכל על הנאה אף דאפשר לכתוב לא יהנה מ״מ כיון דאי אפשר למיטעי דהא על אכילה לא אצטריך דהא כתיבא אכילה גביה א״כ אפשר למכתב לא יאכל על הנאה משא״כ בגמרא דבב״ק דהתם איכא שני דרשות על לא יאכל חדא על הנאה לאחר שנגמר דינו דעל אכילה לא אצטריך וחדא קודם שנגמר דינו שאסור שאם שחטו שאסור באכילה. וע״ז שפיר אמר הגמרא דאי איתא דלא יאכל אתא על הנאה לכתוב לא יהנה כיון דאיכא למיטעי לומר דאתא על אכילה דקודם שנגמר דינו וע״כ מסתברא דאם איתא דאזיל על הנאה לכתוב לא יהנה דלא שבקינן אכילה ולומר דלא יאכל אזיל על הנאה:

ובזה מיושב קושית הדרישה דלהכי אפשר למכתב לא תבשל על הנאה ולא כתיב לא יהנה בפירוש משום דליכא למיטעי מידי דהא בישול ואכילה כתיבי א״כ אפשר למכתב לא תבשל על הנאה שיהי׳ כלם לשון אחד:

ובזה נתיישב מה שהקשו המפרשים בגמרא דפסחים (דף כ״א) דאמר ר׳ אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע ע״ש. והקשו גבי בשר בחלב דכתיב שלשה פעמים לא תבשל אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול והוציא אכילה והנאה בלשון בישול לומר שאינו אסור אלא דרך בישול הא מ״מ קשה לכתוב תרי לא תבשל ולא יאכל בפירוש על אכילה והנאה דהא מלא יאכל ידעינן אכילה והנאה ותרי לא תבשל חד לגופו על בישול וחד לא תבשל לגלויי דאכילה והנאה אינו אסור אלא דרך בישול. אמנם בכך דלעיל ניחא כיון דכתיב שלשה פעמים לא תבשל אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול א״כ ליכא למיטעי א״כ אפשר למכתב לא תבשל על אכילה והנאה וניחא להתורה לכתוב כולם בהד לישנא:

(ג) **אמנם** נראה לי ליישב כל הקושיות דלעיל באופן מרווח אך אקדים לך מה דקשה עוד וכל חדא יתורץ בירך חבירתה דהנה קשה עוד על הסוגיא מרבנן דהבאתי לעיל דיליף איסור הנאה בשור הנסקל מהפסוק והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל. וקשה מדוע לא יליף איסור הנאה בשור הנסקל מלא יאכל דכתיב גביה ואי דלא יאכל לא משמע ליה הנאה מ״מ בשור הנסקל דכתיב סקל יסקל השור א״כ נבילה הוא ונבלה אסורה באכילה ואם אינו ענין לאכילה תניהו לאיסור הנאה כשם שיליף מן והבשר אשר יגע וכו׳ דאם אינו ענין לאכילה תניהו ענין להנאה וכמו

כדקרינן וע״כ אצטריך יעשה לכל מלאכה להתיר חלב בהנאה:

ולכאורה לפ״ז יקשה על הגמרא דבכורות הנ״ל דדחי הגמ׳ דילמא חלב לחודי׳ אסור באכילה ומותר בהנאה ועם בשר אסור בהנאה והנה להס״ד דחלב אסור משום דם דדם נעכר ונעשה חלב או משום אבר מה״ח ובגמרא דפסחים דיליף היתר הנאה בדם מדכתיב על הארץ תשפכנו כמים מה מים מותר בהנאה כך דם מותר. הא לס״ד דחלב אסור משום דם דדם נעכר ונעשה חלב א״כ אמאי אצטריך הדרש דעל הארץ וכו׳ דמותר חלב בהנאה דהא הוי ידעינן זאת מבשר בחלב. דחלב עם בשר אסור בהנאה מכלל דחלב לחודי׳ מותר. ולמה הצטריך על הארץ א״ו דחלב אינו אסור משום דם ומאי הקשה דילמא חלב לחודי׳ אסור משום דדם נעכר ונעשה חלב דהאם הי׳ איסור בחלב משום דם לא הוה אצטריך התורה לומר היתר הנאה בדם דהוה ילפינן מבשר בחלב אלא ודאי דחלב אינו בכלל דם וחלב מותר. אבל אין זה קושי׳ דהא מפסוק על הארץ תשפכנו כמים אית לן דרשא אחריתא בגמרא דדם קדשים אינו מכשיר דם שנשפך כמים מכשיר שאינו נשפך כמים אינו מכשיר:

ובלא״ה נמי לא קשה על הגמרא דבכורות בהקדם מה שלכאורה קשה דדחי דמבשר בחלב אינו ראי׳ דחלב לחודי׳ שרי. דחלב לחודי׳ אסור באכילה ומותר בהנאה ובבישול בשר בחלב אסור ג״כ בהנאה הא כתיב ג׳ פעמים לא תבשל אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול. וא״כ לא תבשל דכתיב על אכילה למה לי דהא חלב לחודי׳ נמי אסור וא״כ כיון דעל אכילה לא אצטריך לכתוב רק שני פעמים לא תבשל אחד על בישול ואחד על הנאה:

אמנם ליישב זאת נראה ע״פ הגמרא דפסחים (דף כ״ו) דאמר ר״י כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כדרך הנאתן אמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין אף שלא כדה״נ מ״ט דלא כתיבי אכילה ומסיק הגמרא דבב״ח כיון דלא כתיבי אכילה בגופו לומר לך שלוקין אף שלא כדרך הנאתן ע״ש ולפ״ז ניחא דאי לא היה כתיבי אלא תרי לא תבשל ואכילה היה האיסור משום חלב דאסור משום דם או אמ״ה לא היה אסור כ״א כדרך הנאתן. אבל השתא דכתיב ג״פ לא תבשל אף על אכילה בלשון בישול א״כ אכילה אסור אף שלא כדה״נ וזה הוא דדחי הגמרא ודילמא להנאה היינו האיסור שלא כדרך הנאתן דחלב לחודי׳ מותר שלא כדרך אכילתן והנאתן אבל גבי בב״ח אסור אף שלא כדרך אכילתן והנאתן:

ובזה נתיישב נמי מה שהקשינו מה דחי הגמרא ודילמא להנאה הא הנאה דמותר בדם הוא מן הפסוק על הארץ תשפכנו כמים ואי חלב הוי כדם לא אצטריך הך התירא דו״א דמבשר בחלב לא הוי ידעינן דמותר בהנאה אלא שלא כדה״כ אבל כדרך הנאתן אימא לך דאסור קמ״ל הפסוק דעל הארץ.

לומר לך דאף דרך הנאתן מותר :

(נ) **אמנם** לפ״ז נסתר מה שתרצנו על הי״מ במס׳ סנהדרין דלעיל דליכא לומר דלא תבשל גדי בחלב הוא בחלב. דחלב אף שלא ע״י בישול אסור והקשינו הא אפשר דע״י בישול נאסר בהנאה משא״כ שלא ע״י בישול דאינו אסור בהנאה ותירצנו דאם הפסוק אצטריך בחלב לאסור בהנאה ע״י בישול. א״כ למה אצטריך התורה לומר היתר הנאה בחלב יעשה לכל מלאכה הלא בלאו הכי הוה ידעינן היתר הנאה בחלב מלא תבשל גדי בחלב לפי הס״ד דבחלב הוא ועם גדי הוא דאסור הא בלחודי׳ מותר א״ו דבחלב קרינן ואצטריך קרא על חלב להתיר בהנאה. אבל לפי מ״ש נדחה דילמא לא תבשל גדי בחלב הוא והא דאצטריך התורה להתיר חלב בהנאה היינו בכדרך הנאתן נמי מותר דמשמע בחלב לאו הוה ידעינן אלא שלא כדה״כ דמותר דגדי בחלב אף שלא כדרך הנאתן אסור הא לחודי׳ שלא כדה״כ מותר אבל כדרך הנאהן אסור להכי אצטריך יעשה לכל מלאכה להתיר חלב אף כדה״כ בהנאה. וא״כ יקשה להי״מ מנין דהאיסור בשר בחלב הוא בחלב דילמא בחלב. וצ״ל להי״מ דרב איקא דתי׳ דרך בישול אסרה התורה יסבור כמאן דפריך שם על אביי וסובר דאף בב״ח דוקא כדרך הנאתן אסור שלא כדרך הנאהן מותר וא״כ כיון דהתורה גלתה היתר הנאה בחלב מיעשה לכל מלאכה ולא ידעינן היתר הנאה מבב״ח אלמא דהאיסור הוא דלא תבשל גדי הוא בחלב אבל לא בחלב :

אמנם אף שאמרנו להי״מ דסוברים דנבילה בחלב לא אמרינן חנ״נ כיון דאין שניהם הותר מ״מ למאן דסובר דנבלה בחלב נעשה נבלה (עיין בפמ״ג בפתיחה להל׳ בשר בחלב) א״כ יקשה הגמ׳ דבכורות הנ״ל איך מוכח מבב״ח דחלב מותר דילמא אף לחודי׳ אסור אלא דאם מבשל בבשר נעשה גם הבשר נבלה דע״י בישול ביחד נעשו גוף אחד של איסור וכן קשה להרמב״ם ורש״י דסוברים דטעכ״ע דרבנן בשאר איסורין מלבד בב״ח א״כ דילמא חלב לחודי׳ אסור אבל הבשר מותר אבל משום איסור בב״ח הבשר נמי נעשה איסור ועכ״כ צ״ל לדידהו דהגמרא דחי משום הנאה דבשר בחלב אסור בהנאה וה״ה דהוה אפשר למדחי משום חתיכה נעשית נבלה או משום טעם כעיקר דלא הוו אלא בבשר בחלב אלא דהגמ׳ מתרי ותלת טעמי נקט והטו כי רוכלא ליחשב וליזל :

אמנם לפי זה אין לפרש לדידהו בגמרא דסנהדרין כהי״מ שבתוס׳ דרך בישול אסרה התורה דע״י בישול אסור משא״כ חלב דאף בלא בישול אסור. דהא לדידהו אף אם נאמר דהאיסור בחלב מ״מ כ״מ לענין חתיכה נעשית נבלה וטעם כעיקר דע״י בישול הבשר בחלב נעשה הבשר נבלה נ״כ א״ו דהם מפרשים כפרש״י דרך בישול משא״כ חלב דלאו בישול הוא. ואפשר דרש״י לא ניחא ליה כפי׳ הי״מ שבתוס׳ משום דהוא סובר דטעם כעיקר מדרבנן א״כ יש נ״מ בחלב נ״כ בבישול עם בשר לבבישול בלא בשר. ועכ״כ מפרש דרך בישול ע״י טיגון וא״כ הרמב״ם נמי מפרש

כוותי׳

שהקשה הגמרא ב״ק (דף מ״א) דגרסינן התם ת״ר ממשמע שנאמר סקל יסקל השור איני יודע שהוא נבלה ונבלה אסורה באכילה מה ת״ל לא יאכל את בשרו לומר לך שאם שחטו לאחר שנגמר דינו שאסור באכילה ופריך הגמרא מאי דלא יאכל להכי הוא דאתא דילמא להיכי דסקלו מסקל דאסור בהנאה כדר׳ אבהו דאמר ר״א כל מקום שנאמר לא יאכל כו׳ אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע ומשני ה״מ היכי דיליף איסור אכילה ואיסור הנאה מלא יאכל אבל הכא אם איתא דלאיסור הנאה אתי א״כ לכתוב לא יהנה אי נמי את בשרו למה לי אע״ג דעבדי כעין בשר דשחטו אסור ע״ש וא״כ זה הקושי׳ קשה להוא מרבנן ליליף איסור הנאה בשור הנסקל מלא יאכל דכתיב גביה כאם אינו ענין לאכילה תנהו ענין להנאה כמו דיליף מן והבשר וכו׳ בא״ע. והשני תירוצים של הגמרא לא יכלנו לתרץ להוא מרבנן דתי׳ הא׳ שתי׳ הגמ׳ דא״כ לכתוב לא יהנה להוא מרבנן לא יכלנו לתרץ זאת דהא אף אם יליף מן והבשר וכו׳ ג״כ קשה לכתוב לא יהנה א״ו דלהוא מרבנן לא אכפת ליה אי כתיב לא יאכל על הנאה א״כ אמאי לא יליף איסור הנאה מלא יאכל דכתיב גביה. והתי׳ הב׳ דמתרץ הגמרא דיליף על שחטו לאחר שנגמר דינו מאת בשרו א״כ משמע דבאמת לא יאכל אתי על הנאה אלא דהדרש שאם שחטו לאחר שנגמר דינו שאסור יליף מאת בשרו וא״כ לתי׳ זה יליף איסור הנאה בשור הנסקל מלא יאכל דכתיב גביה וא״כ אמאי אצטריך להוא מרבנן למילף איסור הנאה בשור הנסקל מן והבשר. והנה במאי שתירצנו לעיל מתיישב שפיר דהכא שאני כיון דאיכא דרשה אחרינא לא דרשינן באם אינו ענין על הנאה :

עוד הקשה הכה״ג בשם הרא״ם למה לי לא תבשל על אכילה תיפוק ליה מלא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. ותי׳ דאי מלא תאכל כל תועבה לא היה לקי דאין לוקין על לאו שבכללות וע״ז הקשה הכו״פ בסי׳ פ״ז דהא להרמב״ם בלא״ה אין לוקין על הנאה וא״כ לכתוב תרי לא תבשל חד על בישול וחד על אכילה והנאה מלא תאכל כל תועבה דגם הנאה במשמע ע״ש ולפי מ״ש לעיל לא קשי׳ על הרא״ם דאי הי׳ כתוב תרי לא תבשל חדא על בישול וחדא על אכילה והנאה מלא תאכל כל תועבה הו״א אז דאכילה והנאה אסור מלא תאכל כ״ת והא דכתיב לא תבשל השני בא לגלות דאכילה והנאה דידעינן מלא תאכל כל תועבה אינו אסור אלא דרך בישול וכיון דעצם האיסור ידעינן מלא תאכל כל תועבה דהוא לאו שבכללות א״כ אין לוקין להכי אצטריך ג׳ פעמים לומר שלוקין נ״כ על אכילה :

ובזאת נראה לי לתרץ מ״ש הלחם משנה ברמב״ם ריש הלכות מ״א דלהכי להרמב״ם לוקין על אכילת בב״ח ואין לוקין על הנאת בב״ח משום דאין לוקין על אם אינו ענין דהא מוקמינן לא תבשל בא״ע על הנאה ואף שגם אכילה הוא בא״ע מלא תבשל על אכילה עכ״ז לוקין על אכילה דאכילה הוה

כעין

בעין גילוי מלתא בעלמא דאכילה הוה ידעינן מק״ו דבישול ואתי לומר דלוקין ע״ש ולכאורה קשה דהא נמי אמאי לא הוה כעין גילוי מלתא כיון דהנאה נמי הוה ידעינן מפסוק לא תאכל כל תועבה כדר׳ אבהו דגם הנאה במשמע ואמאי לא אתי לא תבשל השלישי לומר שלוקין על הנאה ומי גרע הדרש דלא תאכל כל תועבה מק״ו דהא דאכילה ידעינן מק״ו א״כ אתי לא תבשל לומר שלוקין א״כ הנאה דידעינן איסור מלא תאכל כ״ת א״כ אמאי לא אתי הפסוק דלא תבשל לומר שלוקין:

אבל לפי מ״ש אפשר ליישב קצת דבאמת אכילה והנאה ידעינן מלא תאכל כ״ת והשלשה פעמים ל״ת חד אתי לגופיה על בישול וחד לא תבשל דאינו אסור אלא דרך בישול ולא נצטייר אלא חד לא תבשל ומוקמינן אותו על אכילה ולומר דלוקין על אכילה ועל הנאה ליכא יתור ואין לוקין והנה בזה אפשר לומר כן בדעת הרמב״ם לפי סברת הלחם משנה. אבל הלחם משנה לא ירד לזה דהא כתב דאכילה ידעינן מק״ו ולא קאמר דאכילה ידעינן מלא תאכל כל תועבה:

ולסברת הל״מ דאין לוקין על הנאת בשר בחלב משום דאין לוקין על לא״ע מיושב קושיית הדרישה שהקשה לכתוב לא יהנה גבי בב״ח דהא אי כתיב לא יהנה בהדי׳ היה נלקה גם על הנאה משא״כ אי כתיב לא תבשל בלא״ע על הנאה אין לוקין:

ומיושב נמי קושי׳ הב׳ שהקשתי על הסוה מרבנן דיליף איסור הנאה מהבשר אשר יגע וכו׳ בלא״ע להנאה דקשה לכתוב לא יהנה אבל להל״מ לא קשה דהא אי כתוב לא יהנה היה מלקין על הנאה משא״כ אי ילפינן הנאה בלא״ע לא לקי:

(ד) **אמנם** על הל״מ קשה מגמ׳ דב״ק הנ״ל דמאי קאמר הגמ׳ א״כ לכתוב לא יהנה הא אי כתוב לא יהנה בהדי׳ הי׳ בדין שילקה על הנאה משא״כ אי כתוב לא יאכל על הנאה אין לוקין ואי דנאמר דלא ס״ל להלחם משנה דעל אם אינו ענין אין לוקין היינו דוקא אינו ענין מבישול על אכילה אבל מלא תאכל על הנאה לא מיקרי אינו ענין דאכילה והנאה דבר אחד הוא וליכא כ״מ אי כתיב לא יאכל על הנאה או לא יהנה בהדי׳ א״כ הדרה הקושי׳ על הסוה מרבנן דיליף מוהבשר אשר יגע וכו׳ בשם אינו ענין לאכילה תניהו להנאה דא״כ לכתוב לא יהנה דהא מאכילה להנאה לא מיקרי אינו ענין ובכל ענין לוקה וליכא שום כ״מ א״כ לכתוב לא יהנה אמנם אף אם נאמר דמאכילה להנאה מיקרי אם אינו ענין ואין לוקין וא״כ לא אפשר למכתב לא יהנה דהיה בדין דילקה מ״מ שם ליכא כ״מ דהתם בלא״ה יש שם אם אינו ענין לגופו תניהו ענין לשאר איסורין וכיון דבלא״ה אין לוקין וליכא כ״מ אפשר למכתב לא יהנה:

עוד יש להעיר דהנה בגמ׳ דפסחים (דף כ״ד) אמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אף שלא כדרך הנאתן מ״ט משום דלא כתיבי בהו אכילה וקאמר התם (בדף כ״ה) אטו בב״ח אכילה כתיבי ביה להכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שלוקין עליהם

כוותיה וא״כ לפי מאי דקימ״ל דנבלה בחלב אתיכה נעשה נבלה מדאורייתא (בפמ״ג בפתיחה) א״כ צריך נמי לפרש כפי׳ רש״י וא״כ מכל זה יש סמך וסעד דטיגון לאו בישול הוא אמנם מרש״י ג״כ אינו ראי׳ דלא אמר דטיגון לאו בישול הוא אלא לפי הס״ד דבחלב הוא וא״כ בבישול חלב לא היה כותב לא תבשל אלא לא תטגן אבל לפי "המסקנא דהאיסור הוא בחלב א״כ בלא תבשל נכלל גם טיגון (ועיין בפ״ח) :*

(ד) **והנה** הפמ״ג במשבצות סי׳ פ״ז סק״א כ׳ וז״ל והנה צלי אסור מה״ת עפר״ח אות ב׳ וכן הלכה וע״י טיגון אף דהפר״ח שם החליט דהוי מה״ת הנה המ״י לידד להקל וכן משמעות רש״י ותוס׳ סנהדרין (דף ד׳) וכו׳ אבל הלין יש לצדד בהפ״מ להתיר ועיין כו״פ אות ב׳ דאנן קימ״ל יש אם למקרא א״כ יש לומר טיגון בכלל בישול ולא מוכח מבשר בחלב ומהא דאמר ככדא עילוי בשרא אסור כחלא שרי חלב שחוטה מדרבנן. ותיפוק ליה צלי דרבנן עכ״ל וכתב ע״ז הפמ״ג והנה מ״ש אנן קימ״ל יש אם למקרא לא הבינותי דהא הר״ס בפ״ד מה׳ סוכה הלכה ה׳ פסק כרבנן דיש אם למסורת וכתב עוד הפמ״ג ומיהו לדינא צלי אסור מה״ת וע״י טיגון כפי הנראה לדידן דיש אם למסורת יש לצדד במהפ״מ עכ״ל והנה לי קשה על שני הגאונים הללו מפני מה תלו הדבר באם יש אם למקרא או למסורת דאף דהגמרא אמר זאת למאן דאית ליה יש אם למסורת והקשה הגמרא דילמא בשר בחלב אזהר רחמנא אבל בחלב מותר לבשל. וע״ז "משני הגמ׳ דרך בישול אסרה התורה וטיגון לא מיקרי בישול והגמרא לא אמר זאת אלא למ״ד יש אם למסורת אבל באמת לא מצינו דמ״ד יש אם למקרא אינו סובר הך דטיגון לא מיקרי בישול אלא הסברא נותנת דכמו דמצינו דלמ״ד יש אם למסורת טיגון לאו בישול הוא ה״נ למ״ד יש אם למקרא דבזאת אינו חולק עליו וסובר ג״כ דטיגון לאו בישול הוא ומנין לן לעשות פלוגתא חדשה ולומר דלמ״ד יש אם למקרא טיגון בישול הוא. והיד אפרים בקיצור לסי׳ פ״ז ס״ק ד׳ כתב דטיגון לאו בישול הוא. וגם בספר ח״ד כתב להתיר צלי וטיגון דאיכא מה״ת :

אמנם היד אפרים בסעיף ו׳ מצדד והביא הפוסקים המחמירים ובקיצור סתם כהמקילים ואינו יודע במה יגרע צליה וטיגון ממעשן דאי מעשן אסור מספק מה״ת בסי׳ פ״ז דהוי כבישול כ״ש צליה וטיגון דהוי דרך בישול יותר ממעשן. והנה מה שהביא הפמ״ג דצלי הוי בישול מקרא דכתיב בדברי הימים (ב׳ ל״ה) ויבשלו את הפסח כמשפטו אלמא דצלי נמי קרי בישול לפי מ״ש בשערי הלכה אות ב׳ יש לומר דהתם שאני דהא ליכא למטעי דהא ידעינן דבישול אסור בפסח וע״כ דצלי קאמר משא״כ במקום אחר אפשר דצלי לא מקרי בישול אמנם מרש״י פרק כה״ב (דף ק״ט) ד״ה הא קמ״ל ז״ל ודקתני לעיל שבשלו מותר בצלי קאמר דצלי נמי קרי בישול דכתיב (בד״ה) ויבשלו את הפסח עכ״ל משמע דסובר דצלי בכלל בישול ומהפמ״ג משמע שמחלק דצלי מקרי בישול ומטגן לא הוי בישול א״כ לפי דבריו אין

אין סתירה מהפסוק ויבשלו את הפסח. דהגמ' דסנהדרין דהתם בגמרא לענין טיגון איירי אמנם בספר ערוגת הבושם חולק ע"ז וסובר דאם מטגן לאו בישול הוא כ"ש דצלי לאו בישול הוא ובספר יד אברהם בסי' פ"ז הביא בשם הרמב"ן דדוחה דמהפסוק ויבשלו את הפסח לאו ראי' דצלי הוי בישול משום דהתם כמשפטו ומשפט הפסח דצלי הוא. אבל בשאר מקומות צלי לאו בישול הוא. ע"ש:

עוד נראה ליישב ע"פ דמבואר ביו"ד סי' ס"ו דדמו של בן פקועה אסור וכתב הר"ן הטעם והובא בב"י סי' י"ג משום דליכא לאוקמא שריותא דכל בבהמה תאכלו אלא במידי דבר אכילה כגון חלב וגיד הנשה דתאכלו כתיב אבל דמו כיון דמשקה הוא לא נפיק משריותא דכל בהמה תאכלו דאע"ג דאשכחן אכילה גבי דם כיון דאיכא לאוקמי אמידי דבר אכילה לא מוקמינן ליה אדם עכ"ל ע"ש וא"כ כי היכי דהתם הא כתיב לא תאכלו כל דם אלמא דבדם שייך אכילה מ"מ מסתבר דכל בבהמה „תאכלו" לא קאי אדם אלא על אכילת חלב. ה"נ כאן אף שצליה נמי מיקרי בישול מקרא ויבשלו את הפסח מ"מ מסתבר דלא תבשל אזיל על בישול ממש ולא על צליה:

וכן יש ליישב ע"פ מ"ש הגמ' חולין (דף קי"ג) ר"ע אומר חיה ועוף אינם מן התורה שנא' לא תבשל גדי בחלב אמו שלשה פעמים פרט לחיה ועוף ובהמה טמאה וכתב רש"י גבי פרט לחיה שאינה בהמה דאע"ג דחיה בכלל בהמה אתא קרא יתירה ומפקיע עכ"ל א"כ ה"נ אע"ג דצלי בכלל בישול הוא אתא קרא יתירה דשלשה פעמים כתיב לא תבשל והפקיע דצלי וטיגון לאו בישול הוא ובזה מתורץ קושיית הדרישה דהקשה בסי' פ"ז דלכתוב תרי לא תבשל ולא יהנה על הנאה וא"ש:

עליהם אף שלא כדרך הנאתן. וא"כ לאביי מנא ליה דאינו אסור אלא כדרך בישול. דילמא להכי הוציא התורה בלשון בישול לומר דאסור אף שלא כדה"נ דלא מצי למכתב בלשון אכילה דאז לא היה אסור כ"א כדרך הנאתן:

ולכאורה פליגי בזה אביי ורבא דהא מצינו דאביי אינו סובר הך דדרך בישול אסרה התורה ורבא אינו סובר הך דמש"ה לא כתוב אכילה בגופו לומר שלוקין אף שלא כדרך הנאתן דבפסחים (דף כ"ו) אמר רבא שאני היכל דלתוכו עשוי ופי' רש"י ואין הנאת צלו נאסרת משום דהוי שלא כדרך הנאתן ע"ש והא במעילה לא כתיבי אכילה בגופו אלא דגמר חטא חטא מתרומה ע"ש בתוס' ואעפ"כ אינו אסור אלא כדה"נ אלמא דרבא אינו סובר כאביי דמשום הכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שאין לוקין. ולפ"ז יש לומר דסובר דבב"ח נמי דוקא כדרך הנאתן. ובהך דרשא דדרך בישול אסרה תורה מצינו דרבא קאמר זאת לאביי דבחולין (דף ק"ח) אמר אביי זאת אומרת טעם כעיקר דאורייתא דאי דרבנן מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן דחידוש הוא אי חידוש הוא אפי' לא נתן טעם נמי אמר ליה רבא דרך בישול אסרה התורה ע"ש והיינו משום דהתורה הוציא בלשון בישול לומר דוקא דרך בישול. ואביי משמע דאינו סובר זאת היינו משום דאביי לטעמיה דסובר דבב"ח לוקה אף שלא כדרך הנאתן א"כ אינו ראיה מהא דהוציא בלשון בישול לומר דאינו אסור אלא דרך בישול אלא דלהכי לא כתיבי אכילה ואמר בלשון בישול לומר שלוקין אף שלא כדה"נ ורבא דסובר הך דרשא דדרך בישול א"כ סובר הך דרשא דלהכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שאסור אף שלא כדה"נ ולהכי לענין מעילה קאמר שאני היכל דלתוכו עשוי. ואינו אסור מטעם דהוי שלא כדרך הנאתן. אמנם ז"א דהא הפוסקים פסקו כאביי דבב"ח אסור אף שלא כדרך הנאתן (עיין ביו"ד סי' קנ"ה וברמב"ם פרק ט"ו מהלכות מ"א) ופסקו ג"כ דאינו אסור אלא דרך בישול. וקשה דמנין לן שתי הדרשות מהא דלא כתיבי אכילה בגופו והוציא בלשון בישול. והא דמשמע דרבא סובר דבמעילה שלא כדה"נ מותר כבר פי' זה היטב בספר שער המלך מנוחתו כבוד דהא דאין הנאת צלו נאסרת משום דקול ומראה וריח אין בהם מעילה משום דהוי דבר שאין בו ממש וא"כ אין איסור מה"ת בצל דאין בו ממש וכיון דהיכל לתוכו עשוי והנאת צל הוי שלא כדרך הנאתן א"כ מותר לגמרי ואין בו איסור אף מדרבנן:

(ה) **אמנם** כעת יתיישבו כל הקושיות דהא דהקשה הדרישה דלכתוב תרי לא תבשל ולא יהנה לפי מה שאמרנו לא קשה דאף אם נניח דאז הוה ידעינן דאינו אסור אלא דרך בישול מ"מ אי הי' כתיב לא יהנה בהדי' היה הדין דאין לוקין אלא כדה"נ ובאמת בבשר בחלב דלא כתיבי אכילה בגופו לוקין אף שלא כדרך הנאתן. להכי כתיבי שלשה פעמים לא תבשל. וא"כ מתורץ לן הקושי' דלעיל דמנין לן הדרש דאסור אף שלא כדה"נ דלמא להכי הוציא אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור אלא דרך בישול מתורצת הי' בקושיית הדרישה דהדרש דדרך בישול די לן אי הי' כתיב תרי לא תבשל ולא יהנה בהדי' כיון דאכילה כתיב בלשון בישול אם כן אינו אסור אכילה בדרך בישול ואם כן כ"ש הנאה ולהכי הוציא גם הנאה בלשון בישול לומר שאסור אף שלא כדה"נ אך קשה איפכא דמנין לן הדרש דאינו אסור אלא דרך בישול דילמא להכי לא כתיבי בלשון אכילה לומר שלוקין. אמנם מתורצת היא בקושיית הכה"ג בשם הרא"ם דהקשה לכתוב תרי לא תבשל חד לגופו על בישול וחד לומר שאינו אסור אלא דרך בישול ואכילה והנאה הוה ידעינן מלא תאכל כל תועבה. וא"כ מתורצת קושייתינו דמנין לן הדרש דדרך בישול דהא איכא כאן לא תבשל שלישי דמיותר לגמרי ובא להשמיענו דאינו אסור אלא דרך בישול:

אמנם קושיית הכה"ג בשם הרא"ם עדיין לא נתרפאת דאף בתרי לא תבשל הוה ידעינן ג"כ שני הדרשות דאינו אסור אלא דרך בישול ואסור אף שלא כדרך הנאתן. דאי היה כתוב חד לא תבשל הוה ידעינן

ג"כ

ג"כ שני הדרשות דאינו אסור אלא דרך בישול ואסור אף שלא כדרך הנאתן. דאי היה כתיב חד לא תבשל הוה ידעינן אכילה והנאה מלא תאכל כל תועבה. וגם שאסור שלא כדה"כ וכמו שאמר הגמרא פסחים (כ"ה) דלהכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שאסור אף שלא כדה"כ ולא תבשל השני אתי לגלויי דאינו אסור אלא דרך בישול והדרה הקושי' אמאי אצטריך לא תבשל השלישי וע"כ צ"ל כמו שתי' הרא"מ דאי מלא תאכל כל תועבה לא היה לקי דהוי לאו שבכללות וא"כ הדרה הקושיא דמנין לן דאינו אסור אלא דרך בישול. דילמא להכי כתיבי שלשה פעמים לא תבשל חד לגופו על בישול וחד על אכילה וחד על הנאה דמלא יאכל כל תועבה לא הוה לקי והא דהוציא בלשון בישול ולא כתיב לא יאכל או לא יהנה משום דיהי' אסור אף שלא כדרך אכילתן והנאתן. אבל מנין לן דאינו אסור אלא דרך בישול:

אמנם זאת מתורלת בקושיית הכו"פ על הרא"ס דהקשה להרמב"ם דאין לוקין על הנאה לכתוב תרי לא תבשל חדא לגופו וחדא על אכילה והוציא אכילה בלשון בישול. והנאה הוה ידעינן מלא תאכל כל תועבה דגם הנאה במשמע וא"כ אף אי היה כתוב שני פעמים לא תבשל הוה ידעינן אכילה והנאה וגם לוקין על אכילה אף שלא כדה"כ דהא לא כתיבה בה אכילה. ועל הנאה ידעינן מלא תאכל כל תועבה ואסור אף שלא כדה"כ דהא לא כתיבי אכילה בגופו. ואי דלא תאכל כ"ת הוא לאו שבכללות הא בלא"ה אין לוקין על הנאה. אלא להכי כתיבי לא תבשל השלישי לומר שאינו אסור אלא דרך בישול:

(קיצור) **דמתורץ** קושיית הדרישה שהקשה לכתוב לא יהנה ז"א דאם היה כתיב לא יהנה היה לוקין דוקא כדה"כ והקושי' דמנין לן דדרך בישול דלמא להכי הוציא בלשון בישול לומר שלוקין אף שלא כדה"כ ז"א דהא על דרש דשלא כדה"כ מגי למכתב חד לא תבשל ואכילה והנאה הוה ידעינן מלא תאכל כל תועבה. ולהכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שאסור אף שלא כדה"כ ואי דלא תאכל כל תועבה הוה לאו שבכללות ואין לוקין א"כ לכתוב תרי לא תבשל חדא לגופו וחדא על אכילה לומר שלוקין ולהכי כתיבי לא תבשל השלישי לומר שאינו אסור אלא דרך בישול:

(ו) **אלא** דעדיין קשה על ההוא מרבנן דמפיק באם אינו ענין לאכילה תניהו ענין להנאה א"כ לכתוב לא יהנה כמו שאמר הגמרא ב"ק (דף מ"א) אמנם אפשר לומר דלההוא מרבנן דאית ליה דבלא יאכל אכילה משמע הנאה לא משמע וא"כ אי היה כתיב לא יאכל על הנאה לא משמע לן דצריך כדרך הנאתן וא"כ כי היכי דבב"ח דכתיב לא תבשל על הנאה אסור אף שלא כדה"כ ה"נ לההוא מרבנן דבאכילה לא משמע הנאה א"כ אי היה כתוב לא יאכל על. הנאה היה אסור אף שלא כדרך הנאתן וא"כ לא קשה לכתוב לא יהנה דאז הו"א דוקא כדה"כ. והא דאמר הגמרא הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אף שלא כדה"כ מ"מ דלא כתיבי אכילה משמע הא אי כתיבי אכילה אינו אסור שלא כדה"כ היינו לר' אבהו דסובר דבלא יאכל משמע הנאה וא"כ אכילה והנאה הוא דבר אחד. א"כ אף אי כתיב לא יאכל דוקא כדרך הנאה משמע. וע"כ בגמרא דבב"ק דאיירי לר' אבהו הקשה הגמרא דא"כ לכתוב לא יהנה דהא אף אי כתיב לא יאכל אינו אסור אלא כדה"כ. א"כ לכתוב לא יהנה אבל לההוא מרבנן אפשר דלא קשה לכתוב לא יהנה דאז אינו אסור אלא כדה"כ משא"כ אי כתוב לא יאכל אז אסור אף שלא כדה"כ. והוי כמו כלאי הכרם ובב"ח שאסור אף שלא כדה"כ:

וא"כ נתיישב מה שהקשיתי מדוע לא יליף ההוא מרבנן איסור הנאה בשור הנסקל מלא יאכל דכתיב בשור הנסקל באם אינו ענין לאכילה תניהו ענין להנאה דעל אכילה ידעינן דאסור מסקל יסקל והשני התירוצים של הגמרא אינם לההוא מרבנן כמו שכתבתי לעיל דלההוא מרבנן כיון דאכילה והנאה המה שני דברים א"כ כיון דבשור הנסקל יש שם דרש אחד על אכילה גופו דאסור באכילה אם שחטו לאחר שנגמר דינו א"כ לא אמרינן שאזיל על הנאה דהדרש דמאכילה על אכילה יותר טוב לדרוש מלומר דלא יאכל אזיל על הנאה כיון דלא יאכל לא משמע הנאה והא דאמר הגמרא דלמא לא יאכל בשור הנסקל אתי על הנאה היינו לר' אבהו דסובר דאכילה והנאה הם ענין אחד. ולר' אבהו שפיר מקשי א"כ לכתוב לא יהנה וכדאמרן:

עוד אפשר לומר ע"פ מ"ש הלא"מ דלעיל דדעת הרמב"ם דעל אם אינו ענין לא לקי וע"כ סובר הרמב"ם דעל הנאת בב"ח אין לוקין כיון דכתיב לא תבשל ובאם אינו ענין מוקמינן על הנאה ולפ"ז לא קשי' להך מ"ד דיליף מן והבשר באם אינו ענין מאכילה להנאה דלכתוב בפירוש לא יהנה דהא אי היה כתוב לא יהנה הי' לוקין משא"כ אי כתוב לא יאכל על הנאה לא לקי דעל אם אינו ענין אין לוקין. ואף שיש שם בלא"ה אא"ע לגופו תניהו ענין לשאר איסורין וא"כ הדרא הקושי' לכתוב לא יהנה דהא אף אי הי' כתיב לא יהנה לא לקי דהא יש שם בלא"ה אם אינו ענין לגופו. וי"ל דאם אינו ענין דמדבר לדבר לא נחשב זאת לאם אינו ענין וכן משמע בתוס' בריש איזהו נשך דכתב דאם מוקמינן לכובש שכר שכיר באם אינו ענין לקי ע"ש. וע"כ לא מגי למכתב לא יהנה דהתורה רצה לגלות שאין לוקין והיינו למ"ד הזה דאכילה והנאה הם שני דברים דבאכילה לא משמע הנאה א"כ אי כתיב לא יאכל על הנאה אין לוקין משא"כ לר' אבהו דלא יאכל משמע הנאה ג"כ א"כ מאכילה להנאה לא מיקרי אא"ע ואף אי כתיב לא יאכל על הנאה לקי דאכילה והנאה דבר אחד הוא לדידיה ולא מיקרי אא"ע דהא לא יאכל משמע הנאה ג"כ וא"כ אף לדעת הרמב"ם דאין לוקין על הנאה היינו היכי דמלא יאכל משמע אכילה והנאה אבל בשור הנסקל כיון דאכילה דאסור ידעינן מסקול יסקל דנבלה אסורה באכילה וא"כ אי לא יאכל אזיל על הנאה היה בדין ללקות על הנאה

הנאה דבלא יאכל משמע הנאה ולא מיקרי אא"ע וע"כ אמר שפיר בגמ' ב"ק הנ"ל דאם לא יאכל אזיל על הנאה א"כ לכתוב לא יהנה דהיינו לר' אבהו דאכילה והנאה הם דבר אחד ואף אי הי' כתוב לא יאכל על הנאה לקי משא"כ להך מ"ד דבאכילה לא משמע הנאה א"כ לא אפשר למכתב לא יהנה דאי הוה כתוב לא יהנה הוה נלקה משא"כ אי כתיב לא יאכל על הנאה אך לההוא מרבנן אמאי לא יליף איסור הנאה משור הנסקל מלא יאכל דכתיב גביה כמו שהקשינו לעיל היינו לההוא מרבנן כיון דבלא יאכל לא משמע הנאה א"כ יותר מסתבר דאזיל על הדרש שאם שחטו לאחר שנגמר דינו דאסור באכילה וכן כתב המהר"ש שיף:

אמנם התוס' ב"ק שם מ"א דכתב דלרווחא דמלתא נקט ר' אבהו דאף בלא ר' אבהו לא מצי קאי אלא על הנאה דעל אכילה לא אצטריך ע"ש א"כ כיון דלהתוס' אין חילוק בין לר' אבהו לההוא מרבנן אמאי לא יליף איסור הנאה בשור הנסקל מגופי' מלא יאכל דכתיב גביה דהא שני התירוצים דגמרא דב"ק הנ"ל לא קיימי' לדידי' כמו שכתבתי לעיל וצ"ל להתוס' כמו שכתב הפ"י שתי' הגמרא את בשרו אע"ג דעבדי כעין בשר א"כ לא יאכל דכתיב גביה אזיל על היכי ששחטו לאחר שנגמר דיניה ע"ש וא"כ ההוא מרבנן סובר כהך תי' הגמרא דמשמע ליה דאזיל על אכילה ולא על הנאה:

(ז) אמנם פש לן לברורי דמאי קאמר דלא יאכל דכתיב גביה והבשר אשר יגע וכו' אם אינו ענין לגופו דהא ילפינן ממעשר ע"ש קשה אמאי אינו ענין לגופו דהא אצטריך לגופו לומר דאינו אסור אלא כדרך הנאתן משא"כ אי לא היה כתיב לא יאכל אלא הוה ילפינן ממעשר היה אסור אף שלא כדה"נ כפסחים (דף כ"ו) ואביי להכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר דאסור אף שלא כדה"נ ואפשר דההוא מרבנן סובר כיון דילפינן בהיקש ממעשר א"כ הדין כמו גבי מעשר דדוקא כדרך הנאתן אסור כהך מ"ד דפריך על אביי (בדף כ"ה) שם וסובר דבב"ח יליף מנבלה א"כ כמו דגבי' נבלה אינו אסור אלא כדרך הנאתן ה"נ בבשר בחלב וחולק על אביי דסובר דלהכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שאסור שלא כדה"נ. וכמו כן כתב התוס' שם (דף כ"ו) ד"ה שאני היכל דמעילה כיון דילפינן מתרומה. ובתרומה אכילה כתיבי א"כ אינו אסור אלא כדרך הנאתן ע"ש וע"כ משום דרבא פליג ע"ז על אביי וסובר כיון דילפינן מעילה מתרומה בהיקש הוי כמו דכתיב בגופו לשון אכילה. (והנה הש"א בסי' כ"ו פליג על התוס' אמנם מהנ"ל מוכח כסברת התוס'):

והנה יש להעיר הא אנן קימ"ל בזה כאביי דבב"ח אסור אף שלא כדה"נ א"כ להתוס' הנ"ל דרבא אינו סובר כך דאביי דאמר כיון דלא כתיבי אכילה בגופו לומר שאסור אף שלא כדה"נ א"כ גבי בשר בחלב דילפינן מנבלה א"כ הוי כמו דכתיב אכילה בב"ח ואינו אסור אלא כדרך הנאתן והא אביי ורבא הלכתא כרבא לבר מיע"ל קג"ם. ובפרט לפי מ"ש דגם ההוא מרבנן דאמר משמיה דר"י בן לוי סובר כרבא וי"ל דהתוס' סובר דבאמת אי הוי ילפינן איסור הנאה בבשר בחלב מנבלה לא היה אסור אלא כדרך הנאתן דכמאן דכתיב אכילה בגופו דמי אלא דאנן לא קימ"ל כהך מ"ד אלא דקימ"ל איסור אכילה והנאה משלשה פעמים לא תבשל דלא כתיבי אכילה כלל ע"כ אסור אף שלא כדה"נ:

אמנם המהרש"א הקשה על התוס' דאם אמרינן דרבא סובר דאם ילפינן בהיקש הוה כמו דכתיב אכילה בגופו א"כ יקשה לרבא קושיית הגמרא דנפרוך מה לכלאי הכרם שכן אסור שלא כדה"נ ותי' דלרבא אפשר דגם בכלאי הכרם אינו אסור אלא כדרך הנאתן ע"ש ותי' המוה הא בכלאי הכרם לא כתיבי אכילה וא"כ אסור אף שלא כדה"נ וליכא למימר דרבא חולק גם ע"ז על אביי וסובר דאף דלא כתיבי אכילה אינו אסור אלא כדה"נ ז"א דא"כ למה ליה להתוס' לומר דבמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה והוה כמו דכתיב אכילה בגופו. הא אפי' לא כתיבי אכילה בגופו מ"מ סובר רבא דאינו אסור אלא כדה"נ. הי' ז"א דזה מודה רבא דאי לא כתיבי אכילה כלל דלוקה אף שלא כדה"נ וא"כ הדרא קושיית המהרש"א דנפרוך מה לכלאי הכרם שכן אסור שלא כדה"נ. גם המפרשים הקשו עליו דהא אנן קימ"ל כאביי דכלאי הכרם אסור אף שלא כדה"נ ואי אמרינן דרבא אינו סובר הך דאביי הא הוי הלכתא כרבא דקימ"ל בכ"מ כרבא:

אמנם לולי דברי מהרש"א הייתי אומר דרבא נ"כ יודה דבכלאי הכרם אסור אף שלא כדרך הנאתן מיהו לא קשה דנפרוך מה לכלאי הכרם שכן אסור שלא כדה"נ דאפשר דהאי תנא סובר כר' שמעון דאמר כ"ש למלקות ולדידיה בכל האיסורין אסור שלא כדה"נ כמו שכתב התוס' שבועות כ"ב ע"ש במהרש"א ומהרש"ל א"כ כל האיסורין שוה לכלאי הכרם. אלא אדרבא קשה על המקשן מאי פריך לאביי דילמא האי תנא ר"ש הוא. ואפשר דלהמקשן נראה דוחק לאוקמא כר' שמעון דלא כהלכתא ורבא סובר כיון דלא קימ"ל כהך מ"ד דילפינן בשר בחלב מנבלה א"כ לא אכפת לן אי יסבור כר' שמעון:

תוכן הענינים

פתחי דינים

(א) מבאר אם טינון הוי ביטול מפלפל בדברי התוס' דסנהדרין (דף ד') אמאי לא אמרינן דאיסור בשר בחלב היא בחלב ואי דחלב בלא"ס אסור כ"מ דאסור אף שלא כדרך הנאתן:

קושי'

שערי הלכה

(א) מה שהקשו המפרשים בדברי הגמ' דשלשה פעמים לא תבשל אחד לאיסור אכילה וכו' מדוע לא כתיבי לא יהנה בפירוש על הנאה. מבאר דתי' הדרישה ע"ז מלי למדחי ומפלפל בזה בטוב:

מבאר

(ב) **מבאר** הגמ' דפסחים (דף כ"ד) דיליף איסור הנאה בשור הנסקל מהפסוק והבשר אשר יגע וכו' ע"פ הגמרא דברכות (דף כ"ד) גם קושיית המפרשים בגמרא דפסחים (דף כ"א) דכ"מ שנא' לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה:

(ג) **מתרץ** כל הקושיות באופן שקושיא אחת יתורץ בירך חבירתה ומפלפל בהגמ' דפסחים דיליף איסור הנאה משור הנסקל מהובשר וכו' ומתרץ קושיית הכה"ג דלא ילפינן איסור אכילה והנאה בבשר בחלב מדכתיב לא תאכל כל תועבה ומפלפל בדברי הלא"מ שכ' דעל אם אינו ענין אין לוקין. ומיישב קושיית הדרישה:

(ד) **מקשה** על הלא"מ ומפלפל בדבריו גם מבאר הגמרא דפסחים כ"ד הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין אף שלא כדה"כ ומבאר דבזה פליגי אביי ורבא וכל אחד אזיל לשיטתיה ומפלפל בזה:

(ה) **מבאר** הגמרא הנ"ל מיישב קושיית הדרישה בקושיית הכה"ג וקושיית הכה"ג בקושיית הכו"פ וקושיית הכו"פ בקושייתם ומפלפל בהם:

(ב) **קושי'** על התוס' דסנהדרין מגמרא דבכורות ומתרץ ע"פ דרך החידוד. ומפלפל בהגמרא דבכורות הנ"ל:

(ג) **מבאר** דלתי' הגמרא דבכורות נסתר התי' שאמרנו על התוס' סנהדרין. ומבאר דרב איקא דאמר דרך בישול אסרה התורה לא יסבור הך דאביי דבב"ח אסור אף שלא כדה"כ ומפלפל בזה:

(ד) **מבאר** דעת הפמ"ג והכו"פ דצלי וטיגון למ"ד יש אם למקרא אסור ומבאר דיש לומר דבהא לא פליגי דאף למ"ד יש אם למקרא מ"מ י"ל דטיגון לאו בישול הוא. אלא דמבאר דיש לומר דטיגון לא גרע ממעשן דמיקרי בישול מספק. גם מבאר דעת הפמ"ג דמביא ראי' דצליה הוי בישול מהפסוק ויבשלו את הפסח וכתבתי דלכאורה יש לדחות ראייתו אמנם מרש"י פכה"ב משמע דצלי מקרי בישול והבאתי דעת רא"בן דמדחה דאין ראי' מפסוק ויבשלו את הפסח דצלי מיקרי בישול. גם ישבתי בשני אנפין דליכא ראי' מן ויבשלו את הפסח דצלי וטיגון אסור בשר בחלב:

(ו) **מבאר** הגמרא (פסחים ה') ומיישב מדוע לא יליף איסור הנאה בשור הנסקל מלא יאכל דכתיב גבי' ומבאר דברי הלא"מ דעל אם אינו ענין לא לקי ומבאר הגמרא דב"ק דא"כ לא ליכתוב לא יהנה:

(ז) **מבאר** הגמ' דפסחים הנ"ל דלא יאכל דכתיב גבי והבשר אם אינו ענין לגופו דילפינן ממעשר ומבאר דהוה מרבנן פליג על אביי דסובר דלהכי לא כתיבי אכילה בגופו לומר שלוקין אף שלכדה"כ ומיישב קושיית המהרש"א בטוב טעם:

שערי הלכה א' פתיחה להל' בב"ח פתחי דינים א'

סימן ד דין שלא כדרך הנאתן

בשר בחלב אסור מה"ת אף שלא כדרך אכילתן והנאתן לפי שלא נאמר בהם איסור אכילה אלא הוציא איסור אכילתן בלשון בישול לאסור אותן אף שלא כדרך הנייה אבל שאר איסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותן דרך אכילתן והנאתן:

(א) **בשר** בחלב אסור וכו' פסחים (דף כ"ד) אמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אף שלא כדרך הנאתן מ"ט משום דלא כתיבי ביה אכילה ובדף (כ"ה) אמר הגמרא אטו בבשר בחלב אכילה כתיבי להכי לא כתיבי אכילה בגופא לומר שלוקין עליהם אף שלא כדרך הנאתן ע"ש והנה הכו"פ בסי' פ"ז כתב לדעת הרמב"ם דפוסק כר' יוחנן בכורות (דף כ"ג) דנבלה שאינו ראוי לגר מיקרי נבלה עד שתפסל מאכילת כלב א"כ הא דנותן טעם לפגם מותר טעמא לאו דנבלה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבלה אלא הטעם משום דהוי שלא כדה"כ ומזה ילא לידון דבבשר בחלב דאסור אף שלא כדה"כ א"כ אסור אף נותן טעם לפגם ע"ש אמנם לא כן דעת הפמ"ג בפתיחה להלכות בב"ח שכתב דבשר בחלב אף שקודם שנתערבה אסור אף שהיא לפגם מ"מ אם נתערבה בטילה ברוב דטעם כעיקר דאסרה התורה אינו אלא בטעם מושבח ע"ש ולכאורה קשה דבגמרא דע"ז (דף ס"ז) תני א"זר נותן טעם

(א) **בשר** בחלב הרמב"ם מהלכות מ"א פרק י"ד הלכה י"א כתב וז"ל הרי שהמחה את החלב וגמאו עד שנכוה גרונו ממנו או שאכל חלב חי או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדירה של נבלה. ואכלן כשהן מרים או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור ואם עירב דבר מר בתוך קדירה של בשר בחלב או ביין של כלאי הכרם ואכלו חייב עכ"ל ע"ש והנה יש להסתפק בדבריו. דהנה התחיל כילד הוי שלא כדרך הנאתן ומפרש המחה את החלב עד שנכוה גרונו או עירב דבר מר או אכלן כשהוא חי וקחשיב נמי עמהם אוכל אחר שהסריח והבאיש ומשמע מזה דאוכל שנתקלקל והבאיש דפטור הוי מטעם דהוי שלא כדרך הנאתן ולפ"ז בבשר בחלב דאסור אף שלא כדרך הנאתן א"כ אם אכלו אחר שהסריח והבאיש נמי חייב וא"כ הא דנקט הרמב"ם דאם עירב דבר מר בתוך קדירה של בב"ח ה"ה אם נסרח והבאיש נמי חייב ולא נקט אלא גוונא

גוונא חדא וה"ה לכל הדברים שנקט בתחילה. והא דנקט דבר מר משום דאכל כשהן רותחים ביין של הכרם אינו מצוי וגוונא דאכל כשהוא חי ליכא בב"ח דאינו חייב אלא בבישול ולכן נקט שעירב דבר מר שפייך בבשר בחלב ובכלאי הכרם אבל באמת בבשר בחלב אם נסרח וכהאי נמי חייב או דילמא הא דנקט הרמב"ם עירב דבר מר בתוך קדירה של יין נסך דוקא נקט גוונא דא בדבר מר הוי שלא כדה"כ וחייב אבל אם אכל בב"ח אחר שהסריח והבאיש פטור והנה דעת הכו"פ בדעת הרמב"ם (יו"ד סי' פ"ז) דבבשר בחלב שאסור אף שלא כדרך הנאתן א"כ אף נ"ט לפגם נמי אסור ותיכה שנאסרה מבשר בחלב אף שנפגמה מאוכל אדם אעפ"כ אסור באכילה ובהנאה ובסי' פ"ז סעיף י"א כתב דכף שנאסרה מבשר בחלב אף שאינו ב"י אוסרת ע"ש:

אמנם רפמ"ג יש לו דעת אחרת בזה דבפתיחה להל' בשר בחלב אחר שהביא דעת הרמב"ם דבבשר בחלב אם עירב דבר מר ואכלו חייב כתב וז"ל והיינו שמתחלה בשלן בנ"ט ואח"כ עירב בהם דברים המרים אבל אם בתחלה בשלן ע"י דברים הפגומים כגון שעירב בתחילת הבישול דברים המרים או בשר שהסריח ונפסד מאוכל אדם ובישלן עם חלב אין אסור מה"ת כו' אבל לאחר שנעשו בב"ח אסורין אפי' נפגמו מאוכל אדם. ומיהו אם נפל לתבשיל אחר אינם אוסרים דכל נ"ט לפגם רחמנא שריא דטעכ"ע ואיך אוכל יטעם היינו בנותן טעם מושבח משא"כ זה דנותן טעם פגום ובטל מטעמא דחד בתרי בטל כל שאין בו טעם מושבח עכ"ל ובסי' ל"ד במשבצות אות ד' כתב וז"ל ומה דבשר בחלב אסור מן התורה אף שלא כדרך הנאתן היינו בעינא דמ"מ אכילה הוי לגבי דידיה משא"כ אם נתערב עם תבשיל אחר דנותן טעם לפגם כי הא לא אסרה תורה טעם כעיקר ומדין ביטול כמו יבש ביבש קאתינן עלה עכ"ל ע"ש משמע נמי דמודה להכו"פ דאחר שנפסד והבאיש בב"ח אסור מה"ת אלא שבזה אינו סובר כהכו"פ דטעם היוצא מחתיכה של בשר בחלב שנפגמה לתוך תבשיל אינו אוסר אף שליכא ס'. וכ"ש קדירה של בשר בחלב שאינו ב"י דאינה אוסרת שלא כדעת הכו"פ דאוסרת עד ס' כבשר בחלב:

והנה לכאורה דעת הפמ"ג מכרעת דבסי' ק"ג הביא הב"י דעת רש"י ורשב"א ור"ן דאף פוגם קלת בתבשיל מותר. ואע"ג דנ"ט לפגם מנבילה גמרי לה וכל שראוים לגר קרוי נבלה היינו טעמא מפני שנאכלת בפ"ע ולפיכך אסורה עד שתפגום מאכילת גר אבל איסור תערובות שהולכים בה אחר נתינת טעם כל שטעמו פוגם התבשיל קלת, מותר. לפי שאינו נ"ט דאדרבא פוגם הוא ע"ש. וא"כ כי היכי דבשאר איסורין אם נפגמה קלת וראויה לגר דאסורה בפ"ע מ"מ בתבשיל מותר ה"נ בבשר בחלב אף שאסורה בפ"ע מ"מ בנתינת טעם בתבשיל אם היא לפגם מותר:

אמנם יש לומר דלא דמי בשר בחלב לשאר איסורין דהתם אם שיא פגומה מותרת אם אינה

רלוי'

טעם לשבח ואחד נותן טעם לפגם אסור דברי ר' מאיר ר' שמעון אומר לשבח אסור לפגם מותר מ"ט דר' מאיר גמר מגיעולי עכו"ם גיעולי עכו"ם לאו נותן טעם לפגם הוא ואסור ה"נ ל"ש מ"ט דר"ש יליף מנבילה הראויה לגר קרוי נבלה ושאינו ראוי לגר אינו קרוי נבלה ור"מ ההוא בסרוחה מעיקרא ע"כ ע"ש. וקשה הא בגיעולי מדין לא יבוא לאכול האיסור אלא ע"י התערובת אם יבשל בהכלים א"כ לפי דעת הפמ"ג למה הצריכה התורה להגעיל הא יבוטל האיסור ברוב אלמא לר' מאיר שנותן טעם לפגם אסור אינו בטל ברוב א"כ מר' מאיר נשמע לדידן דאנו סוברים דבב"ח דאסור אם הוא לפגם דהא אף האפר אסור א"כ לא לבטל ברוב בתערובות דהא לר' מאיר בכל האיסורין דסובר דנותן טעם לפגם אסור ואסור אם אין ס' משום דטעם פגום אסרה התורה וכיון שמרגיש הטעם אף שהוא לפגם אסור ה"נ בבשר בחלב לדידן כיון שאסורה החתיכה אף שהיא פגומה דהא גם האפר אסור עיין בפמ"ג דרצה לומר דאסור מדאורייתא א"כ אמאי יתבטל ברוב כיון דמרגישין הטעם דאסרה התורה ואין זה דומה למ"ש הרשב"א והר"ן דחתיכה הפגומה בטילה ברוב עיין בב"י סי' ק"ג שאני התם דסוברים דבשאר איסורין נבלה שאינה ראויה לגר אינו קרוי נבלה וא"כ כשהיא פגומה אין בה איסור לכן בטילה אם יש רוב כנגדה משא"כ בבשר בחלב דבפ"ע אסורה אף שהיא לפגם א"כ אף בתערובות כיון שמרגיש הטעם האסור למה בטילה ברוב:

(ב) **אמנם** נראה ע"פ מה שהקשה הרא"ה על הרשב"א הובא בפמ"ג בשפ"ד סי' ל"ט אות ז' דהרשב"א סובר דהבלוע בקדירה שאינה ב"י ראויה היא לגר. אלא שבתבשיל היא נותנת טעם לפגם. וע"כ מותר מה שנתבשל בה והקשה עליו הרא"ה א"כ למה אמר הגמרא לא אסרה תורה אלא קדירה ב"י ולמה לא אסרה אף קדירה שאינו בת יומא משום דאין מבטלים איסור לכתחילה דהלא הבלוע בהקדירה ראויה לגר אלא דההיתר בא אח"כ כשמבשל בהכלי דהאיסור נעשה לפגם בתבשיל ונתבטל ואיך מותר לבשל לכתחילה והא אין מבטלין איסור לכתחלה והרשב"א במשמרת הבית הי' דהא דקדירה שאינו ב"י אינו אסור לבשל בה מטעם דאין מבטלין איסור לכתחילה משום דאין כוונתי' לבטל אלא לבשל בקדירה ודבר שאינו מתכוין מותר ע"ש. וא"כ לפי דברי הרשב"א דהיתר דקדירה שאינה ב"י. הוא מטעם דבר שאינו מתכוין וא"כ למ"ד דבר שאינו מתכוין אסור. א"כ אף שאינו ב"י נמי אסור משום דאין מבטלים איסור לכתחילה ולדידיה ליכא רהי' דנותן טעם לפגם אסור דהאפשר הא דהצריכה התורה להגעיל משום דאין מבטלים איסור ובאמת אף קדירה שאינה ב"י אסור. והא דאמר הגמרא לא אסרה התורה אלא קדירה בת יומא משום דמרא דשמעתין דמתיר נ"ט לפגם הוא ר"ש ור"ש הא סובר דבר שאינו מתכוין מותר ולדידיה ע"כ דלא אסרה התורה אלא קדירה בת יומא אבל לר' יהודא דסובר דבר שאינו מתכוין אסור ה"נ לדידיה

אף

אף שאינו בת יומא הוצרך להגעיל משום דאין מבטלים איסור ולפ"ז רב דסובר כר' יהודה בגמרא דכתובות דף ה' דדבר שא"מ אסור א"כ ליכא ראיה לדידיה מגיעולי מדין דנ"ט לפגם אסור דאפשר הא דהגעילו משום דאין מבטלים איסור לכתחילה. ולפ"ז קשה דבגמרא דע"ז דף ס"ח: מספקא ליה להגמרא אי סבר רב נ"ט לפגם אסור הא לרב לשיטתיה איך יסבור דנ"ט לפגם אסור דהא מאן דסובר נ"ט לפגם אסור היינו משום דיליף מגיעולי מדין כמו שאומר הגמרא מ"מ דר' מאיר דאוסר נ"ט לפגם יליף מג"מ משמע דאי לא היה יליף מגיעולי מדין היה הסברא נותנת דנ"ט לפגם מותר א"כ לרב דאין ראיה מג"מ דנ"ט לפגם אסור דאפשר דהגעילו משום דאין מבטלין איסור א"כ לשיטתיה נ"ט לפגם מותר:

אמנם נראה ליישב ע"פ הגמרא דבכורות דף כ"ג דפליגי ר' יוחנן ורב פדא לענין טומאה דר' פדא סובר דנבילה הראויה לגר קרוי נבילה ושאינו ראויה לגר אינו קרוי נבילה ור' יוחנן סובר דנבילה הראוי לכלב מיקרי נבילה (דאכילת כלבים קרוי אכילה דכתיב ואת בשר איזבל יאכלו הכלבים) והא דכתיב לגר וכו' דמשמע דאינו ראוי לגר לא מיקרי נבילה מוקי לה הגמרא בסרוחה מעיקרא ע"ש. וא"כ אפשר לומר דהא דאמר הגמרא דנטל"פ אסור לר' מאיר משום דיליף מגיעולי מדין היינו למ"ד דסובר דנבילה דאינו ראוי לגר לא מיקרי נבילה וא"כ נ"ט לפגם אמאי אסור והיינו ע"כ משום דיליף מגיעולי עכו"ם אבל מאן דסובר דנבילה הראויה לכלב קרוי נבילה אף שאינו ראוי לאדם א"כ לדידיה בלא"ה ניחא דאסור נ"ט לפגם דנבילה שאינו ראוי לגר קרוי נבילה. וא"כ אפשר לומר לרב אף דלשיטתיה אינו ראיה מגיעולי מדין דנ"ט לפגם אסור מ"מ לדידיה נ"ט לפגם אפשר דאסור משום דסובר דנבילה דאינו ראוי לאדם קרוי נבילה:

ג) **ובזה** נפתח לנו שערי אורה להבין דברי התוס' בגמרא חולין דף ח' ד"ה השוחט בסכין של עכו"ם רב אמר קולף ופי' התוס' דצריך להעמיד ביודעין בה שהיא בת יומא דאי לאו הכי אמאי קולף לרב הא סתם כלים של עכו"ם אינם ב"י וגבי עכברא בשיכרא בפרק בתרא דע"ז מספקא ליה להגמרא אי סובר רב נ"ט לפגם מותר או אסור (א"כ אי סובר נטל"פ מותר אמאי קולף ע"כ ביודעין בה שהוא ב"י). וקאמר עוד התוס' וראיה דסתם כלים של עכו"ם אינם ב"י משמן של עכו"ם דתנן בפרק אין מעמידין דאסור ומפרש שמואל משום דזילפתן של כלים אוסרתן וקאמר דר' יהודה נשיאה נמנה עליו והתירוהו משום דסבר נ"ט לפגם מותר וטעם לפגם דקאמר היינו משום דסתם כלים אינם ב"י דאין לומר דאפי' היה השמנונית בעין הוא נטל"פ דא"כ קשיא מתניתין דבריא דבש וגבי שמן מהגיאין הסרה אלא היינו טעמא דגבי דבש השמנונית בעין נטל"פ אבל השמן אין הפגם אלא משום שאינו ב"י עכ"ל ע"ש ובאמת קשה כיון דהתוס' יצא לחלק בין פגם בעין לפגם שע"י פליטת

ראויה לגר א"כ ראינו דהפגם של נבילה התירה התורה. וא"כ אף ניפגמה קצת אף שאסורה בפ"ע מ"מ אם פוגם התבשיל מותר כסברת הרשב"א והר"ן דאינו נותן טעם דאדרבא פוגם הוא וכ"ז בשאר איסורין דפגם מותר. אבל בבשר בחלב דבפ"ע אסור אף שנפגמה מאכילת אדם א"כ ראינו דבב"ח אסרה התורה פגומה כאינה פגומה א"כ איך בתערובות יהי' מותר אם אין ס' דהא ירגיש הטעם דאסרה התורה בשעת אכילה. ואף דטעם פגום הוא הא מ"מ טעם הזה אסרה התורה בבשר בחלב ואיך אוכל יטעם הטעם דאסרה התורה. וכמו למ"ד נותן טעם לפגם אסור א"כ כל שאין ס' אסור ה"נ לדידן דקימ"ל נטל"פ מותר מ"מ בבשר בחלב דאסור אם היא פגומה אסור אם אין ס' אף בטעם פגום הוא מ"מ הא טעם הזה אסרה התורה בבב"ח:

ב) **ולכאורה** אפשר לומר בבשר בחלב בפגומה אם היא נותן טעם לפגם אי בטילה ברוב תליא בפלוגתא התוס' והערוך בתוס' יומא דף ל"ג אי פסיק רישא דלא ניחא ליה אי מותר. דלהערוך דסובר דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר ה"נ בטיל שפיר ברוב אם היא פגומה דהא אף אם ירגיש הטעם הפגום מ"מ מותר דכיון דרוב היתר דעתיה על ההיתר ואי דבשעת אכילה מ"מ ירגיש הטעם האסור מ"מ הא לא ניחא ליה בהאיסור דטעם פגום הוא ומותר דבשלמא אם הטעם לשבח אינו בטל ברוב ולא אמרינן דדעתי' על ההיתר ואין דעתי' על האיסור ודבר שאין מתכוין מותר דהא מ"מ ירגיש הטעם ופסיק רישא הוא ואסור וכמו דהמתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה. אבל בטעם פגום שאינו נהנה א"כ אף אם ירגיש הטעם מ"מ פסיק רישא הוא דלא ניחא ליה מותר אבל להתוס' דאוסר פסיק רישא דלא ניחא ליה א"כ אף שאיכא רובא דהיתרא ודעתיה על ההיתר. מ"מ כיון דירגיש הטעם דאסרה התורה אף שהוא פגום ולא ניחא ליה אסור ובפרט לפי מה שכתב הרא"ש בשבת פרק שמנה שרצים דבשאר איסורין חוץ משבת פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור אף להערוך:

אמנם דעת הח"ד בסי' ק"ג אות א' דאף בבשר בחלב אם נסרחה פרחה האיסור ממנו וז"ל והנה מדברי הש"ע והפוסקים מוכח דבכל האיסורין אפי' בבשר בחלב וכלאי הכרם מותר נטל"פ. מדלא חילקו וכתבו בסתמא כל דבר שטעמו פגום אינו אוסר והכו"פ יצא לידון בדבר החדש דבב"ח אסור נטל"פ כיון שלוקים בב"ח אף שלא כדה"נ והא ודאי ליתא דהא בכלאי הכרם נמי לוקי שלא כדה"נ ונותן טעל"פ מותר כמוכח בע"ז דף ס"ח וכו' א"ו דנבילה שאינו ראויה לגר ושלא כדה"נ תרי ענינא הוא ומתרי קראי נפקא ושלא כדה"נ היינו שאכלו חי או שעירב בו דבר מר או אכילה גסה ומקרא דלא יאכל נפקא כמבואר בפסחים דף כ"ו דבעינן שיאכל דה"נ ולהכי בבשר בחלב וכלאי הכרם וע"ז דלא כתיבה אכילה לקי אף בכה"נ אבל כשנסרח גופו של איסור

פקע שם איסור מכל וכל ונפקא מקרא אחרינא מנבילה דנבילה שאינה ראויה לגר אינו קרוי נבילה דאף שתיקנו וראויה לאכילה מותר ומש"ה מותר אף בב"ח וכלאי הכרם וע"ז עכ"ל ע"ש והנה הח"ד משוה מדותיו להיתר אף בב"ח אף בטעמא שלא ע"י הערובות מותר והכו"פ משוה ג"כ מדותיו דבב"ח הן בטעמא הן ע"י תערובת אסור אבל הפמ"ג משמע דמחלק דבטעמא אסור אבל ע"י תערובות מותר דבטל ברוב:

והנה מה שהביא הח"ד מכלאי הכרם דמותר נ"ט לפגם יש להעיר הא בפוסקים לא מצינו דמותר נטל"פ בכלאי הכרם. ובגמרא לא נזכר דמותר נטל"פ בכלאי הכרם אלא לר' שמעון והא לר"ש גם הכו"פ מודה דמותר דר"ש לשיטתו דיליף נטל"פ דמותר מנבילה דאם אינו ראויה לגר אינו קרוי נבילה אבל הכו"פ סובר דלא קימ"ל בזה כר"ש ועיין בכו"פ סי' פ"ז:

גם מ"ש „דבב"ח" ילפינן ג"כ מנבילה ופקע שם איסור בעת שנפגמה הא בשר בחלב לא פקע שם איסור ממנו הא בב"ח הוא מהנקברים דהאפר אסור כמבואר ברמב"ם ה"ט ממ"א ובעת שנעשה אפר ודאי דנטל"פ ואעפ"כ אסור. וכן כתב הפמ"ג בפתיחה להלכות בב"ח וז"ל ואפר יראה דמה"ת הוא דאף דבשאר איסורין אפשר דהוי מדרבנן דהוי שלא כדרך הנאתן מכל מקום אבל בבשר בחלב דאסור שלא כדה"כ מה"ת גם הח"ד באו"ח סי' תמ"ה סובר דהאפר אסור מה"ת ע"ש וא"כ כיון דהאפר אסור מדאורייתא א"כ ראינו דלא פרחה שם איסור ממנה בעת שנסרחה וא"כ קשה על הח"ד דכתב דפקע שם איסור דאף שתיקנו וראויה לאכילה מותר. והא כיון דהאפר אסור שם איסור עליה ואם נשבחה מדוע יהיה מותר. ואף אם האמר דלענין אכילה פקע שם אוכל ממנה ומותרת באכילה אבל בהנאה נשארת באיסורא אף כשנפגמה ונעשית אפר דלענין אכילה אם נפגמה ואינו ראוי לאכילה ע"כ מותרת אבל לענין הנאה כיון שיכול ליהנות מהאיסור שם איסור עליה אף שנפגמה ואסורה בהנאה מ"מ הדבר תמוה דכתב דאם נפגמה אף שתיקנה מותר ואיך אפשר דלענין הנאה אף בעת שפגומה אסור ולענין אכילה אף שנשבחה יהיה מותר ואיך אפשר דאסורה בהנאה ומותרת באכילה בעת שנשבחה דהא אם אוכל בעת שנשבחה הא נהנה בעת האכילה והנאה הא אסור ליהנות:

ג) **אמנם** גם הר"ן והרא"ש כתבו דאם אינה ראויה לגר פקע שם איסור מינה ולכאורה קשה מהרא"ש על הרא"ש דבגמרא דע"ז פרק ה' אות ו' כתב דנותן טעם לפגם פקע איסוריה ואין שם איסור עליה וכדילפינן מנבילה ע"ש אמנם בגמרא דפסחים דף כ"ח על הא דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו פי' הרא"ש דאיירי בנפסל לכלב וכתב עוד דיש רוצים לומר דלאו דוקא הנאה דה"ה אכילה נמי מותר דעפרא בעלמא הוא. ולא מסתבר דאעפ"י שבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דאיהו קאכל ליה אסור עכ"ל ע"ש. אלמא דאף בחרכו

הכלי דדבר הפוגם בעין מותר מ"מ הפוגם ע"י פליטת הכלי אפשר דאסור א"כ אמאי אצטריך הגמ' לאוקמי הא דרב ביודעין בה שהיא ב"י דילמא בכהאי גוונא איירי דכתמן אינם ב"י אלא רב סובר דמה שבלוע בתוך הכלי כיון שאינו פוגם בעין אסור כמתני' דאוסר שמן של עכו"ם והא דמספקא ליה להגמרא לומר דרב סובר נ"ט לפגם מותר היינו אם פוגם בעין ועכברא בשיכרא בעין פוגם ועיין בספר כו"פ בסי' ק"ג שמדחיק ליישב ואין בדבריו כדי להשיב אבל לפמש"כ אתי שפיר:

אמנם יש להבין בטעם הדבר דמתניתין דאוסר שמן ומתיר דבש. משום דשמן הפגם ע"י פליטת הכלי ודבש פוגם בעין כמ"ש הגמ' מנין לן החילוק הזה ואין לומר דמצד הסברא הוא כן דא"כ לר' מאיר דיליף דנותן טעם לפגם אסור מגיעולי מדין. א"כ מנין לר' מאיר דאם פוגם בעין נמי אסיר כיון דהסברא לחלק ביניהם ואין לומר דבאמת ר' מאיר דאוסר נטל"פ היינו דוקא ע"י פליטת הכלים אבל אם פוגם בעין מותר ז"א דא"כ רב אם סובר נ"ט לפגם אסור גבי עכברא בשיכרא כמו שמסופק להגמרא כמאן. דלא כר"מ ודלא כר"ש א"ו דר"מ בכל גוונא אוסר אפי' אם פוגם בעין ורב כר' מאיר ועוד דמקשה הגמרא על ר' מאיר מנבילה ומוקי לה בסרוחה מעיקרא והא אם פוגם בעין מודה ר' מאיר א"ו דר' מאיר אינו מחלק ואף אם פוגם בעין אסור ומנין לו זאת מג"מ אף אם פוגם בעין כיון דהסברא לחלק ביניהם:

וכן קשה לר"ש דיליף נ"ט לפגם מותר מנבילה ומאי ראיה מנבילה הא נבילה פוגם בעין ומנין לן דגם ע"י פליטת הכלים נמי מותר. אלא נראה דהסברא נותנת דאין לחלק בין פגם לפגם וע"כ ר"מ דיליף מג"מ דאסור א"כ גם בעין נמי אסור ור"ש דמתיר נטל"פ מנבילה דבעין הוא הפגם א"כ גם הפגם דמפליטת הכלים מותר דאין לחלק מפגם לפגם אלא דמתניתין דאוסר שמן דהפגם הוא מפליטת הכלים. משום דילפי מגיעולי מדין דהצריכה התורה להגעיל דפליטת הכלים אוסר והא דמתיר מתניתין דבש היינו משום דילפי מנבילה דאם אינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה:

וראה רבי דבריו של ר' מאיר בשמן דהפגם של פליטת הכלי אסור דהא התורה הצריכה להגעיל כ"מ וראה רבי דבריו של ר"ש בדבש דהפגם הוא בעין דמותר דיש ראיה לדבריו מנבילה וכהם לן כוותיה וא"כ מתניתין דמחלק היינו משום הכרת הכתובים לחלק וזה דוקא למ"ד דבר שאינו מתכוין מותר א"כ אף דילפינן מנבילה דבאינו ראוי לגר מותר מ"מ ע"י פליטת הכלים הפגם הזה אסור דהא ילפינן מגיעולי עכו"ם דאסור אבל לרב לשיטתיה דסובר דבר שאינו מתכוין אסור א"כ לא מצינו למילף מג"מ דהפגם דמפליטת הכלי אסור דאפשר דהגעילו משום דאין מבטלין איסור וכדאמרן לעיל וע"כ לרב אי סובר נטל"פ מותר משום דיליף מנבילה דאינו ראוי

דראוי לגר א״כ לרב אף מפליטת הכלים נמי מותר דהא לדידיה ליכא למילף מג״מ לאסור הפגם מפליטת הכלים וע״כ לרב צריך אני להעמיד בה שהיא בת יומא:

קיצור הא דלא מוקי התוס׳ חולין (דף כ״ח) דרב איירי בסתם כלים שאינו ב״י דאע״ג דרב סובר נטלפ״ג מותר מ״מ הפגם שמפליטת הכלי סובר רב דאסור ז״א דלא מחלקינן בעין לפגם שע״י פליטת הכלי אלא למאן דיליף דנטל״פ אסור מגיעולי מדין והיינו למ״ד דבר שאינו מתכוין מותר אבל לרב דסובר דבר שאינו מתכוין אסור א״כ ליכא ראיה מג״מ דנטל״פ אסור אשר מפליטת הכלי דדילמא הא דהגעילו הוא משום דאין מבטלים היסור לכתחילה וא״כ אי סובר רב דנטל״פ מותר א״כ לדידיה אף טעם לפגם דע״י פליטת הכלי נמי מותר וע״כ הוצרך התוס׳ להעמיד לרב לשיטתיה דביודעין בה שהיא ב״י:

ולפי מה שאמרנו, הא דבב״ח בטילה ברוב תליא בפלוגתת הרשב״א והרא״ה דלהרשב״א דסובר דהגעלת כלים הוא מטעם דבר שאין מתכוין א״כ סובר ר״מ דדבר שאינו מתכוין מותר דלמ״ד דבר שאינו מתכוין אסור ליכא ראיה דנטל״פ אסור. וא״כ אף דקיי״ל דדבר שאינו מתכוין מותר מ״מ יש ללמוד מר׳ מאיר דבב״ח דאסור נ״ט לפגם. א״כ אינה בטילה ברוב דלא גרע בב״ח לדידן משאר איסורין לר׳ מאיר. אבל להרא״ה ז״ל דאינו סובר סברת הרשב״א דהא דמבשל א״כ בהכלי מיקרי דבר שאינו מתכוין ואפשר דהטעם הוא דהוי פסיק רישא דאם יבשל בהכלי בודאי יתבטל הטעם היוצא והיכי דפסיק רישא אסור וא״כ לדידיה ליכא ראיה מר׳ מאיר דסובר נ״ט לפגם אסור ואינו בטל ברוב. ראיה לדידן בב״ח דאסור נ״ט לפגם דלא ליבטל ברוב והטעם כיון דקיי״ל דבר שאינו מתכוין מותר א״כ יש מקום לומר דבטל ברוב כדעת הפמ״ג אם הוא נותן טעם לפגם דהא אף אם ירגיש הטעם וטעם כזה אסרה התורה. מ״מ הא דבר שאינו מתכוין הוא דהא אין כוונתי׳ לאכול האיסור דהא רוב היתר הוא ובשלמא אם הוא נותן טעם לשבח אינו בטל ברוב היתר ולא אמרינן דאין מתכוין לאכול את האיסור דמ״מ כיון דמרגיש טעם האיסור הוי כמו מתכוין לאכול את האיסור דהא תנן המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה גמרא כריתות דף י״ד ע״ש אבל אם הוא לפגם דאינו נהנה א״כ אף שמרגיש טעם האיסור מותר דדבר שאינו מתכוין הוא דאינו רוצה בהאיסור ואדרבה הא קץ בה:

והא דר׳ מאיר יליף מגיעולי מדין דאסור נטל״פ ואינו בטל ברוב היינו משום דר׳ מאיר סובר כר׳ יהודא דדבר שאינו מתכוין אסור וע״כ אינו בטל ברוב אף דבנטל״פ א״כ אינו מכוין ואינו רוצה בהאיסור מ״מ אסור לשיטתיה דדבר שאינו מתכוין אסור. וכ״ש להפוסקים דסוברים הא דאין מבטלים איסור הוא מדרבנן בודאי ליכא ראיה דר״מ סובר דבר שאינו מתכוין מותר. דבאמת סובר דדבר שאינו מתכוין אסור ולא

שחרכו ונפסל מכלב מ״מ לא פקע שם איסור מינה דהא אסור באכילה ואם חרכו אחר זמנו אסור בהנאה ולמה לא אמרינן דפקע שם איסור מינה. ולמה מוקי הרא״ש בנפסל מלאכול לכלב הא אף אם נפסל מלאכול לאדם נמי פקע שם איסור מינה א״ו כיון דחמץ הוי מהנקברים דאפרן אסור אם כן לעולם באיסורייהו קיימי כמ״ש התוס׳ סוף תמורה ולא פקע שם איסור מינה אפי׳ בנפסל מלאכל לכלב. וא״כ בב״ח דג״כ אפרן אסור לא אמרינן דפקע איסוריה אפי׳ בנפסל מלאכל לכלב ובעינא אסור דלא גרע מחמץ:

ומיהו הגמרא דחרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו לדעת הכו״פ בדעת הרמב״ם אתיא מדויק בטוב טעם. דהא כתב דהרמב״ם סובר כרב פדא בגמרא דבכורות דהפסוק דלגר דאם אינה ראויה לגר אינו קרוי נבילה היינו בנסרחה מעיקרא. ואח״כ נעשה נבילה. וע״כ מיקרי נבילה עד שנפסלה מלכלב. וע״כ אמר רבא דאם חרכו קודם זמנו דנעשה נבילה דמעיקרא א״כ מותר בהנאה אחר זמנו דלא חל עליה שם איסור בשיגיע הזמן. אבל אם חרכו אחר זמנו דאז כשהגיע הזמן נאסר א״כ לא יצא מידי איסורא ואף דנבילה שאינה ראויה לכלב אף להכו״פ בדעת הרמב״ם מותר מ״מ חמץ כיון שנאסר הוא מהנקברים ואסורים בהנאה א״כ לעולם עומד באיסוריה:

אמנם מהגמרא דחרכו קודם זמנו לא לבד שאינו ראיה להכו״פ אלא דג״כ קשה להכו״פ דהא הרא״ש פי׳ דבנפסל מלאכל לכלב איירי וכמו בפת שעיפשה בגמרא דפסחים דף מ״ה דאם ראויה לכלב חייב לבער ובגמרא קאמר הטעם מפני שראוי לחמץ בה כמה עיסות ע״ש. א״כ משמע דהטעם מפני שראוי לחמץ בה מש״ה חייב לבער אבל אם אינו ראוי לחמץ בה אינו חייב לבער אע״פ שאינו ראויה לגר אלמא דנבילה שאינו ראויה לגר אינו קרוי נבילה:

אמנם מהיא דחרכו קודם זמנו לא להכו״פ קשה. ולא להא״ד קשה דהא חרכו קודם זמנו א״כ הוי נבילה דמעיקרא ובנבילה דמעיקרא כיון שנפסלה מלגר אף שראויה לכלב מותר ובחרכו קודם זמנו דפי׳ הרא״ש דמיירי דנפסלה מלגר דהוי כמו בפת שעיפשה דאינו ראוי לגר. וא״כ קשה כיון דחרכו קודם זמנו או עיפשה קודם זמנו הוי נבילה דמעיקרא ובנבילה דמעיקרא מותר לכן קאמר הטעם משום שראוי לחמע בה דאם אינו ראוי לחמע בה גם להכו״פ מותר דהא בהגיע הזמן לא חל עליה שם איסור. וא״כ גם להא״ד לא קשה מדוע אם חרכו אחר זמנו אסור ולא אמרינן דפקע שם איסור מינה היינו נמי משום שראוי לחמע בה והתורה גילתה דשאור אף שאינו ראוי אסור וכמו שכתב הר״ן על הך גופא דחרכו. ע״ש:

ד) **והנה** הרמב״ם כתב פרק א׳ מהלכות חמץ ומצה הלכה ב׳ וז״ל ואיסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמיצים. אחד הוא ובהשגת הראב״ד כתב

כתב וז״ל כתב הראב״ד ז״ל דוקא לשיעוריהן אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אין זקוק לבער והשאור אע״פ שנפסל חייב לבער לפי שהוא ראוי לשחקו ולחמץ בו כמה עיסות אא״כ יחדו לישיבה וטח פניו בטיט ומה ששנינו בהוספתא שעיפשה חייב לבער מפני שהוא ראוי לשחקה וכו׳ בפת של שאור קאמר דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם עכ״ל ומה שסיים דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם אין לו ביאור דהא גם בחמץ צריך טעם למה חייב לבער אם נפסלה מלאכול לכלב ופי׳ הרב המגיד דאי בחמץ איירי התוספתא א״כ על כרחיך איירי בלא נפסלה לכלב דאי בנפסלה הא אין חייב לבער וא״כ אי איירי בחמץ ע״כ בלא נפסלה מלאכול לכלב א״כ לא צריך לזה הטעם מפני שראוי לחמץ דאף בלא זה הטעם חייב לבער כיון שלא נפסלה מלכלב ע״ש כי זה כוונתיה אף שאין זה לשונו ומבאר הרב המגיד דדעת הרמב״ם שצריך גבי חמץ נמי הטעם מפני שראוי לחמץ. דאף ע״פ שנפסלה מלאכל לאדם כיון שראוי לחמץ בה עיסות אחרות צריך לבער ע״ש היוצא מזה דלהראב״ד לא צריך טעמא מפני שראוי לחמץ באם נפסלה לגר. והייט מפני שאף שאינו ראויה לגר מיקרי נבילה. וא״כ אף שאינו ראויה לגר מיקרי נבילה וחייב בביעור וכדעת הכו״פ. ודעת ה״ה בדעת הרמב״ם דאף דנפסלה ואינה ראוי׳ לגר צריך לטעמא מפני שראוי לחמץ אבל בלא טעמא היה פטור מביעור והיינו משום דנבילה דאינו ראויה לגר אינו קרוי נבילה וא״כ צריך לטעמא מפני שראוי לחמץ. וכן כתב הר״ן דהקשה על הרכו קודם זמנו דבאינו ראויה לכלב איירי אבל בראויה לכלב אף שאינו ראויה לגר חייב בביעור והא אם אינה ראויה לגר פקע שם נבילה מינה ומשני דשאני הכא דראוי לחמץ בה. ע״ש משמע דאם אינה ראויה לחמץ פקע שם איסור מינה אם אינה ראויה לגר דנבילה דאינה ראויה לגר לא מיקרי נבילה:

ומיהו יש להעיר על הכו״פ דהא הוא כתב לדעת הרמב״ם. והא הרב המגיד פי׳ בדעת הרמב״ם דאם אינה ראויה לגר צריך לטעמא דראוי לחמץ והא לדידיה בלא״ה אף בלא טעמא דראויה לחמץ נמי חייב בביעור משום דנבילה שאינה ראויה לגר מיקרי נבילה גם זה לא קשה דהא איירי דנפסלה מלאכול לגר קודם הזמן וא״כ הוי נבילה דמעיקרא ובכה״ג לכ״ע מותר וע״כ משום טעמא דראויה לחמץ אבל א״כ קשה להר״ן דאמאי אמר דנבילה שאינו ראוי לגר פקע שם נבילה ומשמע דשם נבילה שהיה לה פקע והלא בחרכו קודם זמנו לא ירד עלה שם נבילה ואפשר לומר דבזבב דחמץ שמו עליו (עיין או״ח סי׳ ה״ג) וא״כ מיקרי חל עליה שם נבילה. ומ״כ אמר דפקע שם נבילה ומיהו מהראב״ד קשה על הה״ד דאמר דאי בחמץ ולא נפסל מלאכל לכלב לא היה צריך לזה הטעם דמשמע דאף בלא הטעם נמי חייב לבער אף שאינו ראוי לגר וקשיא קושיית הר״ן דהא אם אינו ראוי לגר אינו מיקרי נבילה ואמאי חייב

לבער

ולא קשה מגין לו דנותן טעם לפגם אסור דילמא הא דהוצרכו להגעיל משום דאין מבטלים איסור דהא מן התורה מותר לבטל וא״כ לדידן דקיי״ל דבא״מ מותר א״כ יש לומר דבטל ברוב:

ד) **אמנם** כי דייקת שפיר ז״א דזה לא מיקרי דבר שאינו מכוין אלא דבר המתכוין כיון שכוונתי׳ לאכול התבשיל ובתבשיל מעורב האיסור הוי כמי שכוונתי׳ לאכול האיסור ולא דמי להא דגורר אדם מטה כסא וספסל בשבת דמותר מטעם דבר שאינו מתכוין מותר דהתם נחשב דבר שאינו מתכוין דהאיסור הוא מעשה החריץ ואין כוונתי׳ לעשות החריץ כלל אלא לגרור הכסא והשלחן אבל הכא דכוונתי׳ הוא לאכול אלא שאין כוונתי׳ לאכול את האיסור נחשב כוונתו דלאכול את ההיתר כמו שכוונתי׳ לאכול את האיסור ומנא אמינא לה מגמרא דע״ז דף ל״ח אמר רב חנן ב״א א״ר פדת אמר ר׳ יוחנן האי עכו״ם דחריך רישא שרי למיכל אפי׳ מריש אודנא פי׳ רש״י שהאוזן רכה ונגלית בחריכתו אפי׳ הכי שרי הואיל והעכו״ם לאו לבישול איכוין אמר רבינא הלכך האי עכו״ם דבדא סיכתא לאתונא וקבר בה ישראל קרא מעיקרא (פי׳ רש״י קודם שהוסק התנור ועכו״ם הסיקו בעבור הסיכתא) שפיר דמי ופריך הגמ׳ פשיטא ומשני מהו דתימא האי עכו״ם לבשולי האי סיכתא קא מיכוין (ופי׳ רש״י דמהו דתימא האי עכו״ם לבשולי האי סכתא קא מיכוין והא לבס בישול הסיקו) קמ״ל לשרורי מנה קא מיכוין (פי׳ רש״י דאין כוונתי׳ אלא להקשות ולחזק את היתד ואין דעתי׳ על הבישול ע״ש) אלמא דאם היה כוונת העכו״ם לבשל היתד אף שאין כוונתי׳ לבישול הדלעת דהא לא ידע ממנו אף עפ״כ מיקרי מתכוין ואסור ה״נ כיון שכוונתיה לאכול את ההיתר וממילא אוכל את האיסור מחשב כמו שמכוין לאכול את האיסור ולא דמי להא דגורר כסא וכו׳ דהתם אין מתכוין לעשות חריץ ואגב יעשה חריץ של איסור דהא אין מיכוין לעשות חריץ כלל וע״כ אם נעשה החריץ הוי דבר שאינו נתכוין אבל הכא כיון שמיכוין לאכול אף שאין מתכוין לאכול את האיסור מ״מ כיון שמכוין לאכול הוי כמו שמכוין לאכול את האיסור:

אמנם מתשובת חת״ם לא משמע כן דהי׳ על הא דמקשים בגמרא דברכות דף ל״א דנתחייב שמואל מיתה על שהורה הלכה בפני רבו שהשחיטה כשירה בזר והקשו הא קיי״ל דלאפרושי מאיסורא אין חולקים כבוד לרב והא הכא הוי לאפרושי מאיסורא כיון דהם סברי דשחיטה הוי עבודה ועבודה צריכה בגדי כהונה ובבגדי כהונה היה בהם שעטנז ואם היו לובשים בגדי כהונה בשעת שחיטה הלא יעברו על איסור שעטנז. ותי׳ החת״ם וז״ל הלא מחוורתא שלבישת שעטנז לצורך עבודה לית ביה איסור כלל דלא גרע מלהעביר המכס ומלות להו ליהנות נהנו ופ״ר לא שייך בכלאים ואין כאן לאפרושי מאיסורא אפי׳ אם יניחם בטעותם דשחיטה צריכה בגדי כהונה מ״מ אין כוונה ליהנות וליכא איסור. עכ״ל ולפי מ״ש יש להעיר על התי׳ הזה דאף אם יניחם בטעותם

וילבשו

וילבשו הבגדים לא יכוונו להאיסור כי דימו שצריך בגדי כהונה לשחיטה מכל מקום כיון שמכוונים ללבוש הבגדים לעשות עבודה א"כ הוי כמו שמכוונים ללבישת האיסור ומ"ש החת"ס דלא גרע מלהעביר המכס תמוה דהא באמת להעביר המכס אסור כמו שמבואר ביו"ד סי' ש"א והיינו נמי מטעמא כיון דמכוונים ללבישה אף שאין מכוונים ללבישת שעטנז אסור. ואפשר שכוונתו לדעת הטור שסובר דלהעביר המכס מותר למ"ד דבר שאין מתכוין מותר וכן כתב הב"י בשם הרא"ש והסמ"ג:

גם מש"כ דמצות לאו ליהנות ניתנו יש להעיר ע"ז דבשלמא אם היה מצווה על הלבישה בשעת עבודה דהשחיטה ניחא דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל הא כאשר ידע שמואל דשחיטה אין צריך בגדי כהונה אין כאן מצוה בלבישת שעטנז בשעת השחיטה ואיך יהי' מותר מטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו:

אמנם יש לומר דאין מתשובת חת"ס תשובה לדברינו דבשלמא גבי בגדי כהונה כוונתו אלא לעשות העבודה לשחוט הפר אלא כיון דעבודה הוא מוכרח ללבוש בגדי כהונה א"כ עיקר כוונתו לעשות עבודה אלא שמכתעף מזה הלבישה וע"כ מיקרי דבר שאין מתכוין דהא לא מכוין ללבוש אלא דמוכרח הוא ללבוש שבלא הבגדים אי אפשר לו לעשות העבודה. וכן אם לובש הבגדים להעביר המכס הלא לא ניחא ליה כלל בהלבישה אלא שמוכרח הוא בהלבישה דאל"כ יגזלו ממונו ממנו ע"כ מיקרי דבר שאין מתכוין וא"כ אין כאן כוונה ללבישה דהא אינו רוצה הלבישה אלא שמוכרח הוא בלבישה אבל מש"כ כוונתו הוא לאכול אלא שאין כוונתו לאכול האיסור אלא ממילא נאכל האיסור ג"כ א"כ הוי כמו שמכוין לאכול האיסור והוי כמו דאמרינן דאם מכוין העכו"ם לביטול הסיכתא הוי כמו שמכוין לביטול הדלעת. ובפרט להרמב"ם דפוסק דגם בלהעביר המכס אסור דהא מכוין הוא להלבישה א"כ הוי כמו שמכוין ללבישת האיסור. וכן לא קשה ממוכרי כסות דמותר אף שכוונתו ללבוש להראות מידתו להקונה דהתם אינו רוצה כלל ללבוש ואם היה הקונה קונה את הבגד בלא ראי' הוה ניחא ליה טפי להמוכר אלא שיודע שאין הקונה יקנה בלא ראי' מוכרח הוא להלבישה וע"כ מיקרי דבר שאין מתכוין דהא אין כוונתו כלל להלבישה משא"כ בנידון דידן דהא כוונתו הוא לאכול אלא שכוונתי' לאכול את ההיתר וממילא אוכל את האיסור. אסור. דזה מיקרי דבר המתכוין:

ויש להביא עוד ראי' דזה מיקרי דבר המתכוין מהא דאמרינן בגמרא מגילה (דף ט"ו.) על הפסוק וכאשר אבדתי אבדתי כשם שאבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך פי' רש"י דאסורה אני לך דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה וברצון אסורה עכ"ל ע"ש והיינו דעד עכשיו היה באונס ועכשיו ברצון ולכאורה אמאי נאסרה הלא דבר שאינו מתכוין הוא דהליכתה לבית המלך לא היתה כוונתה לעשות העבירה רק להציל לבער וע"כ דסובר דנבילה שאינו ראוי לגר מיקרי נבילה ומיהו הכ"מ הביא בשם הרא"ש דאינו גורס בדברי הראב"ד לא היה צריך לזה הטעם אלא גורס בדברי הראב"ד לא שייך זה הטעם דסובר הראב"ד דבחמץ לא שייך ראוי לחמע ובחמץ אפשר באמת אין צריך לבער אף שנפסלה אלא מאדם. אמנם ז"א דהראב"ד כתב מתחילה שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אין זקוק לבער אלמא אם נפסל מלגר חייב לבער וקשי' קושית הר"ן הא נבילה שאינו ראוי לגר אינה קרוי נבילה. ויש ליישב ואין להאריך:

והנה הכ"מ הקשה על הראב"ד דלענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם שהחמץ אם נפסל מאכילת הכלב אין זקוק לבער והשאור אע"פ שהוא נפסל חייב לבער. וכתב הכ"מ וא"א שיהיה הלשון מכוון דהא בריש יו"ט (גמרא ביצה) אמרינן דלאכילה מודים ב"ש וב"ה דשוים הם ולא פליגי אלא לענין ביעור ואין לפרש דכשנפסל מאכילת כלב יש חילוק ביניהם דחד מהם אם אכלו חייב והאחר אם אכלו פטור דכיון שנפסל מאכילת הכלב פשיטא דפטור על שניהם וגם אין לומר דחד מהם אסור לאכלו אם נפסל מאכילת כלב והאחר מותר כיון שנפסל דהי מינייהו תסרי דהא בכל חד מינייהו איכא צד קולא וחומרא כדאיתא בריש יו"ט לפיכך נ"ל להגיה דוקא לשיעוריהן ולאכילה אבל לענין ביעור יש הפרש ביניהם וס"ל להראב"ד דחמץ אינו ראוי לשחקו ולחמע בו וכ"כ רא"ס עכ"ל ובספר לחם משנה הקשה לדעת הראב"ד דיש הפרש בין שאור לחמץ דשאור אפי' נפסל מאכילת כלב חייב לבער אבל חמץ לא א"כ אמאי אצטריך בגמרא דפ"ק דיו"ט דף ז' למיצרך קראי בשאור וחמץ הא ודאי מצרך צריכי דאי הוה קאמר שאור הוה ילפינן חמץ אפי' נפסל ואי הוה קאמר חמץ הוה ילפינן שאור דוקא דלא נפסל להכי כתב תרווייהו כדי שיהי' הדין מחולק ביניהם וי"ל דאפי' לדעת הראב"ד ז"ל מאי דקאמר חייב לבער אינו אלא מדרבנן דמן התורה ודאי אינו חייב לבער כיון שאין בו חמץ כלל דאין אנו מצריכים לבערו אלא מפני שראוי לשחקו ולחמע בו עיסות אחרות אבל השתא ליכא בו איסור חמץ כלל עכ"ל ע"ש אבל מתוספתא דביצה שהביא שם הגהות מיימוני אינו משמע כן דז"ל שם שאור מחמץ אחרים חמץ שנתחמץ מאחרים מאימתי קרוי שאור משיפסול מלאכול לכלב עכ"ל ע"ש. ולפ"ז קשה מאי הקשה הכסף משנה על הראב"ד דהא בריש ביצה אמרינן דלאכילה מודה ב"ש וב"ה דשוים הם הא שם לא קאמר דשוים הם בשיעוריהם כמ"ש הראב"ד דזה וזה בכזית אם אכל כזית חמץ או כזית שאור חייב דלענין השיעור שוים הם אבל מה קרוי חמץ ומה קרוי שאור אף לענין אכילה אינם שוים דשוים הם בכמות דזה וזה בכזית אבל לא באיכות כמו שמפליג התוספתא. ומ"ש עוד הכ"מ ואין לפרש דכשנפסל מאכילת כלב יש חילוק ביניהם דחד אם אכלו חייב והאחר אם אכלו פטור דכיון שנפסל מאכילת הכלב פשיטא דפטור על שניהם עכ"ל ג"כ קשה דמניין פשיטא לן דבנפסל מאכילת כלב

פטור

פטור גם בשאור כיון דהתוספתא קאמר מאימתי קרוי שאור משנפסל מאכילת הכלב עכ"ל ואף שיש לחלק מ"מ אין זה פשוט ואף מהר"ן נמי משמע דמשוי להו דקאמר בפת שעיפשה דחייב לבער דשאור חייב רחמנא אף שאינו ראוי לאכילה ע"ש ואף שיש לומר דפת שעיפשה גזרו רבנן משום דשאור חייב רחמנא אף שאינו ראוי לאכילה ע"כ החמירו בה רבנן בפת שעיפשה אף שאינו ראוי לאכילה א"כ מאי קאמר עוד הכ"מ וגם אין לומר דחד מהם אסור לאוכלו אם נפסל מלאכול לכלב והאחר מיתר כיון שנפסל. דהי מינייהו תסרי דהא בכל חד מינייהו איכא גד קולא וחומרא עכ"ל הא ודאי דבשאור הוא דאסור. דשאור כיון דעלם איסוריה משנפסל לכלב אסור אבל חמץ דעלם איסוריה שראוי לאכילה ע"כ אם נפסול מלאכול לכלב מותר והכ"מ רצה לומר דמשום חומרא דחמץ נאסר אף שנפסל ואדרבא חומרא הוא קולא דכיון דחומרא דחמץ הוא מפני שראוי לאכילה וא"כ אם אינו ראוי ליכא חומרא ושרי ושאור דקולא דבשאור (עיין ביצה דף ז') היינו דשאור אינו ראוי לאכילה אדרבא חומרא הוא לגבן דשאור אף שאינו ראוי לאכילה אסור א"כ בפת שעיפשה ואינו ראוי מ"מ בפת דשאור כמו שמפרש הרא"ב"ד אסור. דהא שאור אף שאינו ראוי אסור אבל בפת דחמץ שעיפשה שאינו ראוי כיון דחמץ ראוי וזה אינו ראוי ע"כ שרי. וכתב עוד הכ"מ לכן נראה להגיה דוקא לשיעוריהן ולאכילה כלומר דשיעור שניהם שוה לכ"ד כב"ה ואם אכל מאיזה מהן אם לא נפסל חייב ואם נפסל פטור אבל לענין ביעור יש הפרש ביניהם עכ"ל גם זה קשה דהא הגמרא קאמר דלענין ביעור פליגי וב"ה סובר דשוים הן אף לענין ביעור דשיעור שניהם שוה לענין ביעור אע"כ נ"ל דהא דאמר הגמ' דשוין הם היינו לענין כמות דזה וזה בכזית אבל לענין איכות אינם שוים דזה חמץ בשלא נפסל ושאור אף בנפסל. א"כ אין לריך להגיה דאף באכילה נ"מ בין חמץ לשאור כמו לגבי ביעור ועוד קשה דאיך קאמר הכ"מ דשאור חלוק מחמץ לענין ביעור אבל לענין אכילה שוין הם דלענין אכילה שאור אם נפסל מאכילת הכלב פטור ולענין ביעור שאור אף אם נפסל חייב לבער וזה דבר שאי אפשר הדא דהגמרא ביצה (דף ז') אמר ילפינן שאור דאכילה משאור דראי' ואין היקש למחצה וא"כ כי היכא דאכילה פטור בשאור אם נפסל מלאכול לכלב ה"נ בראי'. ועוד איך אפשר בראי' יהיה חמור מאכילה כיון דאין אסור באכילה למה יבער. ועוד דהא הקשה לענין אכילה דהי מינייהו תסרי דהא בכל גד איכא קולא וחומרא א"כ גם לענין ביעור נ"כ לשיטתו יקשה מדוע חמץ שרי ובשאור אסור ואי יש הפרש ביניהם לענין ביעור מדוע לא יהי' הפרש ביניהם לענין אכילה סוף דבר כיון דלהרא"ב"ד בפת חמץ אינו ראוי לחמע בה עיסות אחרות. ואף עפ"כ סובר דבנפסל לאדם אסור באכילה וחייב לבער עד שיפסול מלאכול לכלב. וקשה ע"ז קושיית הר"ן הא נבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה ותי' הר"ן ליכא לתרץ להרא"ב"ד משום דראוי לחמע דהא חמץ

איני

להגיל את ישראל ואי דממילא כשיראה אותה המלך יאנס אותה הלא דבר שאינו מתכוין הוא. ואף שבעריות דבר שאינו מתכוין אסור שהמתעסק בעריות חייב הלא המעם שכן נהנה ואסתר הצדיקת בודאי לא נהנה כמו שאמר הגמרא ברכות י"ג ובנדרים דף כ"ג גבי יעל והא קא מתהני' מעבירה ומשני טובתן של רשעים רעה הם אצל הצדיקים ואף אם תאמר שהתם הוה פסיק רישא שבודאי תיבעל לו ובהכי לא קשי' מגמרא דע"ז פרק אין מעמידין דאין מעמידים בהמה אצל העכו"ם משום לפני עור ע"ש והא דבר שאינו מתכוין הוא דהא אין כוונת הישראל אלא ללון שם ואי דיבוא העכו"ם על בהמתו הא דבר שאינו מתכוין הוא. וע"כ נ"ל דכיון דחביבה בהמתן של ישראל יותר מנשותיהם ע"כ לא הוה ספק אלא ודאי ונחשב לפסיק רישא ואסור וא"כ מכ"ש אסתר למלך דהיתה חביבה עליו הוה פסיק רישא דודאי יתבע אותה המלך. מ"מ קשה לדעת הערוך כתובות דף ז' ד"ה האי מסוברייתא דסיברא דסובר דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר וא"כ כיון דביאת המלך לא ניחא לאסתר א"כ אמאי נאסרה עליו אבל לפי מש"כ אתי שפיר כיון שהליכתה לבית המלך ובואה אל המלך לא תשיב ריקם בלא ביאה מיחשב הליכתה לדבר המתכוין אף שכוונת הליכתה להציל את ישראל:

ובן בכך דאין מעמידים בהמה להערוך דסובר דפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר והא הכא לא ניחא ליה בביאתו כמו שאמר הגמרא אי הכי בהמתו נמי ומשני דהעכו"ס חס על בהמתו שלא יעקר וא"כ גם הישראל אינו חפץ שיעקר בהמתו וא"כ לא ניחא ליה בביאתו וא"כ אמאי אסור להעמיד בהמתו אצל העכו"ס למה לא נחשב זאת לדבר שאינו מתכוין. וע"כ נ"ל כיון דהולך להעמיד שם בהמתו נחשב זאת כמו שהולך להכשיל אותו ועובר על לפני עור:

ומיהו מאסתר אפשר לדחות דכוונת אסתר נמי היתה שתבעל לו כדי למלוא חן בעיניו להציל את ישראל א"כ הוי דבר המתכוין ועוד מי מפיס שאינו מתכוונת ויאמרו כל הסריקין אסורים וסריקי בייתוס מותרים ואע"פ שאסתר לדיקת היתה מ"מ לא חילקו ואף היא נאסרה:

ה) **אמנם** לכאורה יש להביא ראי' דנ"ט לפגם מותר אף בבשר בחלב. והא דיליף ר' מאיר דנ"ט לפגם אסור בכל האיסורין מגיעולי מדין. ואי אמרינן כדעת הכו"פ דבבשר בחלב נ"ט לפגם אסור א"כ מנין לן בכל איסורין דנ"ט לפגם אסור דילמא הא דהוצרך להגעיל משום כלים של בב"ח דנ"ט לפגם אסור בהן. וכמו שהקשו המפרשים למאן דיליף טעם כעיקר מגיעולי מדין והקשו דילמא משום בשר בחלב דטעכ"ע אסור בהם הוצרך התורה להגעיל אבל מניין לן בכל האיסורין. ומיהו בלא"ה קשה דאיך הגעילו כלי מדין הלא בכלים של בב"ח יעבור על הבישול בעת שמגעילין לפי מ"ש התוס' חולין דף ק' ד"ה בשקדם וסילקו והקשה למ"ד דתתיכה נעשית נבלה

איך

איך הגעילו יורה גדולה דלא יוכל להכניסה בתוך כלי אחר ע"ש. וא"כ ביורה גדולה בלא"ה לא מלי להגעילה דהא יעבור על הבישול בעת שמגעילה אם נשתמש בה בשר בחלב וכן הקשה הכו"פ למ"ד דיש בישול אחר בישול איך הגעילו כלי מדין הא יעבור על בישול בשר בחלב בעת שמגעילן ע"ש אמנם הא לא קשי' דהא קימ"ל דבר שאינו מתכוין מותר וא"כ אינו עובר על בישול בשר בחלב בעת שמגעילן דאין כוונתו לבשל אלא להפליט הבלוע א"כ הוי דבר שאין מתכוין:

ובזה ניחא מה שהקשה הגאון ר"ע איגר בסי' ל"ב על הרמב"ם והמחבר דכתבו טיפת חלב שנפל על החתיכה נוער את הקדירה אם יש בה טעם חלב אסור והקשה אמאי מותר לנער והלא יעבור על הבישול אם יש בה טעם חלב ע"ש אבל לפמש"כ לא קשה כלל דהא אין כוונתו לבשל אלא לנער שלא יהי' טעם החלב בתוך החתיכה וא"כ הוי דבר שאינו מתכוין לענין הבישול ודבר שאינו מתכוין מותר ופ"ר לא הוי דהא אפשר שאין כאן טעם וליכא כאן איסור. וזה אינו נוקרי ח"ש דאסור מה"ת דטיפה אחת אם אין בה בנותן טעם לא חל עליה איסור בב"ח דדרך בישול אסרה התורה ואם אין בה בנותן טעם לא אסרה התורה. אמנם זאת קשי' דמניין לר' מאיר מגיעולי מדין דנ"ט לפגם אסור דילמא משום דבב"ח הוצרכו להגעיל דבב"ח נ"ט לפגם אסור להכו"פ:

ועוד קשה אם אמרינן דנ"ט לפגם אסור בב"ח יקשה קושיית הכו"פ איך הגעילו כלי מדין דהא יעבור על הבישול בעת שמגעילן ואין לומר משום דהוי דבר שאינו מתכוין ה"כ ניחא למ"ד דבר שאינו מתכוין מותר. למ"ד דבר שאינו מתכוין אסור מאי איכא למימר. דבשלמא אי אמרינן דנ"ט לפגם מותר בבשר בחלב א"כ לא קשה איך הגעילו דהא יעבור על הבישול בעת שמגעילן דהא למאן דסובר דבר שאינו מתכוין מותר א"כ לא יעבור על הבישול אלא דתקשה למ"ד דבר שאינו מתכוין אסור אפשר לומר דמאן דסובר דבר שאינו מתכוין אסור סובר דהגעילו כלים הפגומים דאף בב"י אי אפשר דלא פגמה פורתא ובכלים הפגומים ליכא איסור בב"ח ולא יעבור על הבישול. ולא תקשה אלא למ"ד דלא אסרה תורה אלא קדירה בני יומן. ולמ"ד הזה לא קשי' דהא למאן אמרינן זה בגמרא דע"ז דף ס"ח לר"ש והא ר"ש לשיטתי' לא קשי' כלל דהא סובר דבר שאינו מתכוין מותר. אבל להכו"פ דסובר דנ"ט לפגם בב"ח אסור א"כ תקשה איך הגעילו כלים של בב"ח דהא יעבור על הבישול בעת שמגעילן למ"ד דבר שאין מתכוין אסור ולדידיה ליכא לתרץ דמאן דסובר דשא"מ אסור יסבור דנ"ט חידוש הוא דהי' לפגם. מ"מ אף שהי' לפגם הא להכו"פ אף לפגם אסור בב"ח. (אמנם גם לדידן קשה אף אם יסבור דנ"ט לפגם מותר בב"ח. מ"מ לפי מה שמבואר בשדי חמד דר"ע סובר דבר שאינו מתכוין אסור ע"ש. והא ר"ע יליף טעם כעיקר מגיעולי

היינו ראוי לחמע ע"כ סובר כהכו"פ דאף שאינו ראוי לגר מיקרי נבילה עד שיפסול מלאכול לכלב ואף דהכו"פ מודה בסרוחה מעיקרא מ"מ כיון דחמץ שמו עליו אסור. מיהו אם נפסל מאכילת הכלב קודם הזמן מותר. אבל אם נפסל מאכילת הכלב לאחר זמנו אסור א"כ בבשר בחלב ג"כ אם נפסל מאכילת הכלב לאחר שנעשה בב"ח אסור וכמ"ש התוס' דהנקברים באיסורייהו קיימו ואף האפר אסור. ולפי מ"ש ניחא קושיית הלא"מ שהקשה להראב"ד דמחלק בין שאור לחמץ אמאי אצטריך לומר דצריכי למיכתב שאור וחמץ. והא ודאי צריכי דאי כתב שאור הוה ילפינן חמץ מיניה אפי' נפסל עכ"ל אפשר לומר דסובר הראב"ד דבנפסל לאכילת הכלב א"כ אין שמו עליו ואיך תאסור אבל שאור אף שנפסל מאכילת כלב מ"מ שמו עליו דשאור הוא משנפסל לכלב כמו שאמר התוספתא מאימתי קרוי שאור משיפסל מאכילת הכלב. ומאי שתי' הלא"מ דלדעת הראב"ד בנפסל מכלב אף בשאור אינו חייב לבער אלא מדרבנן דהשתא אין בו איסור חמץ כלל ע"ש נ"ע מהתוספתא דלעיל דאמר דשאור הוא משנפסל מכלב. אלמא דאף אם נפסל מכלב אסור מדאורייתא והא דמלוגמא ותיריאק"א או"ח בסי' תמ"ב דשרי אם נפסל מאכילת כלב התם שאני דמלוגמא אינו ראוי להחמיץ אחרים:

מיהו גם להרמב"ם קשה כפי מה שסובר הרה"מ בדעתו דגם בשאור אם נפסל מאכילת הכלב דמותר הא התוספתא קאמר דאם אינו ראוי לכלב מיקרי שאור דקאמר ומאימתי קרוי שאור משיפסול מאכילת הכלב:

אמנם הפמ"ג כתב בשער התערובות להל' תערובות דחמץ שאינו ראוי לאכילת אדם אינו אסור מן התורה ומה שאמרו בגמ' פרק אלו עוברים דף מ"ה הפת שעפשה חייב לבער היינו לענין בל יראה חמיר הוא מאכילה. עיין שם בדין נטל"פ:

וא"כ לפ"ז מעט נתרפא הקושי' על הכ"מ דהתוספתא ג"כ מיירי מענין בל יראה וע"כ לענין אכילה גם בשאור מותר ולכן הגיה בדברי הראב"ד. אמנם נ"ע מאי הקשה מפת שעיפשה דאימא נמי הא דצריך לבער היינו מדרבנן כמו נוקשה דצריך לבער מדרבנן ומה שתי' דלענין ב"י חמיר הוא מאכילה נ"ע אם מותרת באכילה אמאי צריך לבער ובפרט להפוסקים שהביא הפמ"ג בפתיחה הכוללת לאו"ח דטעם ב"י משום שמא יבוא לאכלו. א"כ אם מותר באכילה איך יעבור על בל יראה. ואמאי לא קאמר הטעם שכתב הר"ן על פת שעיפשה משום שיכול לחמע בה עיסות אחרות והוא מהגמ' פסחים דף מ"ה וא"כ מפני טעם זה אפשר דבאכילה ג"כ אסור:

ה) **אמנם** ראיתי בפמ"ג בפתיחה הכוללת באו"ח הלכות חמץ חלק שני פרק השני אות ב' וז"ל ודע דחמץ כל שראוי לכלב אף שנפסל מאכילת אדם עובר על ב"י וכרת ומלקות באכילה כן נראה מכמה דוכתא ע"ש והנה סותר הפמ"ג את עצמו דחמץ שאינו ראוי לאכילת אדם אינו אסור מן התורה ונראה

דבשער התערובות הביא הפוסקים דסוברים דנבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה וא"כ גבי חמץ אם נפסלה מאכילת אדם אינו אלא מדרבנן ובפתיחה הכוללת איירי למ"ד דנבילה הראוי' לכלב מיקרי נבילה ולכן גבי חמץ אם ראוי לכלב אף שנפסלה מלאכול לאדם מ"מ אסור מה"ת ומיהו אין זה מוכרח דאף הסוברים דנבלה הראוי' לכלב אם אינה ראוי' לכלב נותר מ"מ חמץ שאני דראוי לחמע כמ"ש הפמ"ג בשם הר"ן :

והנה הפמ"ג גם בפתיחה כוללת כתב על הא דשאור אף שאינו ראוי לאכילה אסור מה"ת וז"ל וקשי' לי הא דפסחים כ"ד ב' הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין שלא כדה"נ ולא אמר הכל מודים בחמץ בפסח או עכ"פ הכל מודים בשאור וכו' ומיהו בעירב דברים המרים אפשר דפטור אף בחמץ ושאור דנהי דאסרה התורה אף שאין ראוי לאדם ונשרפה חמץ משאר איסורין מ"מ דרך אכילה עכ"פ בעינן כמו גיד הנשה למ"ד עץ הוא מ"מ אם עירב דברים המרים כמו אין לוקה דאכילה כתיב ביה דרך אכילה עכ"ל וא"כ בזה ניחא מה שהקשיתי על הכסף משנה ולח"מ דנאות מה שאמר התוספתא דשאור הוא אם נפסל מכלב היינו אם נפסל מכלב מחמת חימוציה דאז אסור מן התורה אבל בפת דשאור שעיפשה ונפסלה מדבר אחר גרמה שנפסלה והוי כמו בעירב דברים המרים דפטור להרב פמ"ג :

והנה מה שהקשיתי דהפמ"ג סותר א"ע דבשער התערובות כתב דחמץ שאינו ראוי לאכילת אדם אינו אסור מה"ת ובפתיחה הכוללת כתב ודפ דחמץ כל שראוי לכלב אף בנפסל מאכילת אדם עובר על ב"י וכרת ומלקות באכילה אמנם בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם דז"ל באות ו' המין ג' חמץ גמור שהי' ראוי לאכילה ואח"כ נפסל מאכילת אדם עכ"מ פ"א מחו"מ משמע בראוי לכלב יש בו לאו באכילה ובהא דפת שעפשה מבואר בבל יראה עובר בראוי לכלב והמעיין שם משמע אף באכילה מה"ת והטעם דראוי לחמע. הא אין ראוי לחמע כ"ע מודים דאין בו איסור תורה עכ"ל ע"ש. א"כ הא דכ' הפמ"ג בשער התערובות דאין בו איסור תורה היינו באינו ראוי לחמע והא דכתב דאף בנפסל מאוכל אדם אסור מה"ת היינו בראוי לחמע :

אמנם בהם שמיירי בשער התערובות באינו ראוי לחמע א"כ מאי הקשה מפת שעיפשה דחייב לבער הא פת שעיפשה הטעם משום שראוי לחמע ובראוי לחמע הא סובר דאסור מן התורה וחייב לבער. ומיהו מאשר שמצינו דבאיסורי הנאה אסור באם נסרח ואינו ראוי לאדם דהא בחמץ בפסח אם אינו ראוי לאדם אף אם נסרח קודם הפסח אסור. ובנסרח אחר זמנו אסור אף אם נסרח מלכלב וגם האפר אסור. ובפמ"ג בפתיחה הכוללת רצה לומר דהאפר אסור מדאורייתא ובב"ח דעתו מסכמת דאסור מדאורייתא. דבשלמא בחמץ בפסח אפשר לומר דהוי שלא כדרך הנאתן אבל בב"ח דאסור אף שלא כדה"נ א"כ גם האפר

מגיעולי מדין פסחים מ"ד. ולדידיה ע"כ צ"ל דלא אסרה תורה אלא קדירה בני יומן. וא"כ יקשה לדידיה הא יעבור על הבישול דהא ר"ע לשיטתי' הא סובר דבר שאינו מתכוין אסור :

גם קשה הא רב סובר דבר שאינו מתכוין אסור (כתובות דף ז') וגם סובר דנטל"פ אסור ומאן דסובר נטל"פ אסור א"כ גיעולי מדין לא הוה חידוש ובכל האיסורין אסור נטל"פ וכ"ש בבשר בחלב א"כ איך הגעילו כלים של בב"ח דהא יעבור על הבישול. וליכא לתרץ דלא היה שם אלא בשר נבילה ובשר נבילה ליכא איסור בב"ח ז"א דהניחא לרב דאפשר דסובר כר' ישמעאל בגמ' דחולין (דף י"ד) דבשר נחירה הי' אסור לישראל במדבר. וא"כ בגיעולי עכו"ם לא הי' אלא בשר נחירה אבל לר"ע דסובר דבשר נחירה הי' מותר להם במדבר א"כ לא היה הבשר של עכו"ם נבילה וסובר דגיעולי מדין לאו חידוש הוא ולא אסרה תורה אלא קדירה ב"י וגם סובר דבר שא"מ אסור א"כ קשה איך הגעילו ואפי' לרב נמי קשה אף יסבור דלא הי' שם אלא בשר נבילה מ"מ הא גם בנבילה בחלב פסק הרמב"ם בהלכות מ"א דעל הבישול של נבילה בחלב לקי אלא דעל אכילה לא לקי ע"ש. מיהו על רב אפשר לומר דהוא סובר כמ"ד דאינו לקי גם על הבישול כמ"ד בחולין (דף קי"ד) דכיון דעל אכילה לא לקי על בישולו נמי לא לקי ע"ש אלא לר"ע דסובר (חולין קט"ו) דאיסור חל על איסור ועל נבילה בחלב לקי. וסובר ג"כ דשא"מ אסור וג"מ לא חידוש הוא א"כ איך הגעילו :

אמנם על רב דסובר דשא"מ אסור יש לומר דלא קשה כלל איך הגעילו דהא בגמרא דכתובות (דף ד') איכא תרי לישני אי סובר רב דבר שאינו מתכוין אסור או מותר ע"ש וא"כ יש לומר דהא דמספקא ליה להגמרא בע"ז (דף ס"ח) אי סובר רב נטל"פ אסור או מותר תלי' נמי בהך דכתובות והכי מספקא ליה להגמרא אי סובר רב נטל"פ אסור וא"כ קשה איך הגעילו כלי מדין הא יעבור על הבישול בעת שמגעילו ואי דנותן טעם לפגם הא נותן טעם לפגם אסור אלא דרב סובר דבר שאין מתכוין מותר וכיון דאין מתכוין לבישול מותר או דסובר רב דבר שאינו מתכוין אסור וא"כ איך הגעילו כלי מדין הא יעבור על הבישול אלא דסובר דנותן טעם לפגם מותר ובנותן טעם לפגם אינו עובר על הבישול. וא"כ עכברא בכיכרא דאסר משום דבכיכרא אשבוחי אשבח. אלא להכו"פ קשה דהא סובר דאף למ"ד נטל"פ מותר מ"מ בב"ח נטל"פ אסור א"כ יקשה איך הגעילו כלי מדין לרב דסובר דבר שאינו מתכוין אסור :

מיהו אפשר לומר להכו"פ דרב דסובר דבר שאינו מתכוין אסור או ר"י דסובר דשא"מ אסור יסברו בהא כר"ש דנבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה. וא"כ אף בבשר בחלב נטל"פ מותר אבל לדידן דקיימ"ל דבר שא"מ מותר א"כ בבשר בחלב אפשר נותן טעם לפגם אסור. אמנם קושי' הראשונה קשה דמניין לר' מאיר דנטל"פ אסור בכל האיסורין דילמא משום בשר

בבשר בחלב הוצרכו להגעיל דבב"ח אסור נטל"פ דהא לר' מאיר דסובר דנבילה שאינו ראוי לגר קרוי נבילה דמוקי לקרא בסרוחה מעיקרא. א"כ אסור בבב"ח נותן טעם לפגם א"כ אין ראי' דבכל איסורין נותן טעם לפגם אסור ואפשר לומר דלר' מאיר כיון דילפינן מג"מ דנותן טעם לפגם דאסור בבב"ח א"כ ע"כ דנבילה הראוי' לגר דאמרה התורה היינו בסרוחה מעיקרא אבל אם אינה סרוחה מעיקרא אסור וא"כ ע"כ דנותן טעם לפגם אסור אף בשאר איסורין דהא אף שלפגם הוא מ"מ ראוי' לגר ואסור א"כ הא דיליף מג"מ דנ"ט לפגם אסור היינו משום דמג"מ הוכחה דאסור נ"ט וע"כ דנבילה הראוי' לגר בסרוחה מעיקרא וא"כ נותן טעם לפגם אסור :

ו) **מיהו** נראה ליישב דלא קשה על רב דסובר דבר שאינו מתכוין אסור איך הגעילו כלי מדין הא יעבור על הבישול בב"ח בעת הגעלה (ומיהו על רב לא קשיא כ"כ דהא אף שרב סובר דבר שא"מ אסור מ"מ אפשר דסובר דג"מ חידוש הוא ונטל"פ מותר ואי סובר דנטל"פ אסור אז יסבור דבר שאינו מתכוין מותר כמאן דמתני בשם רב כהונות (דף ד') דרב סובר דבר שאינו מתכוין מותר כמו שכתבתי לעיל המגס לר' מאיר דסובר דנטל"פ אסור ובספר שדי חמד ערך דשא"מ הביא דיש סוברים דר"מ סובר דבר שאינו מתכוין אסור א"כ לר' מאיר בודאי יקשה הא יעבור על הבישול בעת שמגעילו) דהנה כתב המלא הרועים אות מב"מ דלמ"ד מב"מ לא בטיל סובר דטעכ"ע דרבנן. דהא לא מצינו למילף מגיעולי מדין דטעם כעיקר דדילמא הא דלוה התורה להגעיל משום מב"מ דחיישינן שמא ישתמש הישראל במינו ומין במינו לא בטיל ע"ש ולפ"ז אתי שפיר טפי לרב. דהא לפ"ז רב סובר טעכ"ע דרבנן דהא רב סובר מב"מ לא בטיל והרב בעל הפמ"ג סובר דלמ"ד טעכ"ע מדרבנן א"כ גם בהנבלע בכלי אינו אלא מדרבנן. ולפי דברי הפמ"ג א"כ כליהם שנבלע בשר בחלב יהי' ג"כ דרבנן. דאף דבבשר בחלב לכ"ע אמרינן טעם כעיקר מ"מ ז"א אלא טעם בשר בחלב אבל לאחר שנאסר הוי כשאר היסורין כמ"ש הש"ך בסי' ל"ד ובסי' ק"ג. וא"כ טעם בשר בחלב שנבלע בהכלי הוי כמו שנבלע בהכלי נבילה וא"כ למ"ד טעם כעיקר דרבנן א"כ גם בשר בחלב שנבלע בכלי הוי מדרבנן וא"כ לרב דסובר מב"מ לא בטיל א"כ סובר טעם כעיקר מדרבנן א"כ אף אי סובר דבר שאינו מתכוין אסור מ"מ לא יעבור על הבישול מפליטת הכלים :

ולפ"ז לא קשי' גם על ר"מ דהא הוכיחו המפרשים דר' מאיר סובר טעכ"ע מדרבנן מפסחים (דף מ"ג) וא"כ לא יעבור על הבישול בעת שיגעיל. והנה אי אמרינן דרב סובר נ"ט לפגם אסור הקשה הכו"פ אמאי אמר הטעם דמתניתין אסרה שמן של עכו"ם משום חתנות ובבדה מתיר ולמה אינו אוסר מטעם דזילפתן של כלים אוסרתן אי סובר נ"ט לפגם אסור אבל אי אמרינן דרב סובר טעכ"ע מדרבנן ניחא דמהאי זילפתן של כלים דהוי מדרבנן לא הוה אסרינן

האפר אסור מן התורה ולכאורה אף שאין היתר מטעם שלא כדה"כ מ"מ הא האפר בודאי אינה ראויה לגר ואף להכו"פ דאמר עד שתסרח מכלב מ"מ אפר הגיע גם לזה דאינו ראוי לכלב ומדוע האפר אסור ולולי דברי הר"ן שהקשה על פת שעיפשה דחייב לבער מהא דנבילה דאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה ע"ש דמשמע דשוי להדדי לולי דבריו הייתי אומר דבר חדש דדבר האסור בהנאה לא ילפינן מלגר. הראוי לגר. דדבר דמותר להא לגר דקרינן ביה לגר אשר בשעריך תתננה אז אם אינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה אבל דבר האסור בהנאה דאינו יוכל לקיים לגר אשר בשעריך תתננה א"כ לא דיברה התורה מאיסורי הנאה ולא היתה בכלל היתר דלגר א"כ אף שאינו ראוי לגר אסור :

והא דצריך בפת שעיפשה דחייב לבער מטעם דראוי לחמע בה את המן. בפסח מאיסורי הנאה הוא ובאיסורי הנאה הא אמרינן דלא היתה בכלל היתר דלגר וא"כ אף שאינו ראוי לחמע בה יהי' אסור אמנם זה אינו קושי' כלל דאני לא אמרתי דאיסורי הנאה לא היתה בכלל היתר דלגר אלא אם היתה איסור הנאה וא"כ נפגמה אבל אם נפגמה קודם שבא האיסור כמו בפת שעיפשה קודם הפסח קודם זמן הנאסר בהנאה לא יוכל אחר כך לחול עליה האיסור אם נפגמה קודם הזמן :

ובעת אמרתי דמהר"ן גופא לא לבד שאין סתירה לכלל הזה אלא שממנו נקח ראי' לדברינו דהא הקשינו לעיל מאי הקשה הר"ן על פת שעיפשה והא נבילה שאינו ראוי' לגר פקע שם נבילה ע"ש. והקשינו הלא לא היה צריך לומר דפקע שם נבילה דהלא כאן לא חל שם נבילה כיון דעיפשה קודם הפסח והי' לו לומר והא נבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה אלא דזה לחוד לא קשה על פת שעיפשה דאיסורי הנאה לא ילפינן מלגר כלל להתיר אלא דהקשה כיון דבנבילה שאינו ראוי לגר פקע שם נבילה א"כ הכא דבעת היתר הוא פקע שם חמץ דלא יוכל לחול עליו האיסור וא"כ לפ"ז בנקברים דהאפר אסור אין להתיר משום דנבילה דאינו ראוי' לגר כיון דאיסורי הנאה אמנם בספר שדי חמד הביא כמה מחברים דסוברין דהא דהאפר אסור הוא מדרבנן עיין בערך כל הנשרפין אכן הספרים אינם בידי :

אמנם לפי מש"כ הט"ז בסי' קי"ז דמה שמפורש בתורה להיתר לא יוכלו חכמים לאסור א"כ קשה איך יוכלו לאסור האפר מדרבנן כיון שמפורש ההיתר בתורה לגר וכו' דנבילה שאינו ראוי לגר מותר אבל לפי מש"כ ניחא דבאיסורי הנאה לא ילפינן מלגר א"כ אפשר לחכמים לגזור :

אמנם אמרתי דבלא"ה לא קשי' על הט"ז דאף דהתירה התורה נבילה שאינו ראוי לגר לא מיקרי היתר מפורש דהא לא כתיב בפסוק דאם אינו ראוי לגר וכו' אלא מדיוקא הוא דידעינן מדכתיב לא תאכל כל נבילה לגר וכו' ידעינן הא נבילה שאינו ראוי לגר וכו' ופ"כ לא מיקרי ההיתר מפורש ובזה ניחא נמי

דדרשינן חולין קט"ו שלשה פעמים גדי להוציא חיה ועוף ובהמה טמאה ואעפ"כ גזרו איסור בב"ח על חיה ועוף אלא ע"כ דזה לא מיקרי היתר מפורש כיון דמדיוקא הוא :

והנה בהא דאוסר הכו"פ נבילה שאינו ראוי לגר מלאנו דגם דעת הגו"ב כן דבסי' כ"ו כתב וז"ל ומעתה כיון דקימ"ל כר' יוחנן בבכורות כ"ב דמוקי לקרא (דלגר דאם אינו ראוי לגר מותר) בסרוחה מעיקרא ואף דמתיר ר' יוחנן פגום מעיקרא מ"מ נבילה שנסרחה אחר שנתנבלה אסורה. אלא דהא יש לחלק בין נסרחה קודם שנתנבלה ובין נתנבלה ואח"כ נסרחה היינו בנסרחה מלאכול לאדם ועדיין ראוי' לכלב אבל אם נסרחה כ"כ עד שאינו ראוי' לכלב אפילו נתנבלה ואח"כ נסרחה אין בה איסור שהרי ר' יוחנן דפליג בנתנבלה ואח"כ נסרחה מ"מ מודה באינה ראוי' לכלב עכ"ל וא"כ דעת הגו"ב והכו"פ דנבלה שאינה ראוי' לגר מיקרי נבלה. וא"כ נטל"פ דמותר ע"כ כמ"ש הכו"פ דהוי שלא כדה"נ וא"כ בבשר בב"ח שאסור שלא כדה"נ א"כ גם נטל"פ אסור אלא א"כ אינו ראוי לכלב ולפמש"כ יש לאסור באיסורי הנאה מטעם אחר דנבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה שוא באיסורי אכילה אבל באיסורי הנאה אף שאינו ראוי לגר אסור ולדידי לא קשי' מכל הפוסקים דסוברים דנבילה שאינה ראוי' לגר אינה קרוי נבילה כגון הר"ן ורש"י ורשב"א והא"ש עיין בסי' ק"ג בב"י דהם לא אמרו אלא באיסורי אכילה. אבל באיסורי הנאה לא אמרו לכן בחמץ בפסח אף שנפסל מלאכול לאדם אסור :

ובזה אמרתי ליישב מה שפסק הרא"ש דאף בנפסל מלכלב אסיר באכילה כיון דאכיל ליה אחשביה ע"ש וקשה האם בדעתו תליא דנבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה האם אסור מדאורייתא לאכל דאם יאכל אחשביה וא"כ איך יהי' ההיתר דאם ירצה לאכול יהי' אסור משום דאחשבי' ועוד דהא כתב הרא"ש דפקע שם נבילה ואם יאכל איך יחול עליה שם נבילה לחזרה. אבל לפי מש"כ ניחא דבאיסורי הנאה כגון חמץ לא ידעינן היתר מנבילה אלא דההיתר הוא בנפסל מלכלב דאינה אוכל אבל אם אוכלה הלא הוא אוכל דבזה שהוא אוכלה מראה שהוא אוכל. אבל לדידהו דנבילה שאינה ראוי' לגר מותר האם במה שהוא אוכלה אחשבים לנבילה שיהי' אסור משום נבילה אלא דאחשביה לאכילה וכיון שהוא אוכל אסור משום נבילה :

ו) **והנה** השאגת ארי' בסי' כ"ז הוכיח דנ"ט לפגם מותר בבשר בחלב דהא ביוה"כ לא כתיב לא יאכל אלא לשון עינוי. וא"כ אסור אף שלא כדה"נ ואעפ"כ תנן יומא פרק יוה"כ אכל אוכלים שאינם ראוים פטור וכן הוא בהו"ת סי' תרי"ב אלמא אוכלים באינם ראוים קילא משלא כדה"נ ע"ש ולכאורה אפשר לדחות ראייתו. דהא הגו"ב והכו"פ כתבו דאם נסרחה ואח"כ נתנבלה מותר נתנבלה ואח"כ נסרחה אסור וכנה יוה"כ הוי נסרחה ואח"כ נתנבלה דבעת חל האיסור דיוה"כ אינם ראוים לאכילה ובכה"ג מותר לכו"ע

דהוי ספק בדרבנן דדילמא ליכא כלל נותן טעם בהשמן ודילמא בקדירה חדשה הרתיחו וספק דרבנן מותר. וכגון זאת תירץ התוס' פרק כה"ב דף קט"ו דאסרו גבינות העכו"ם משום עור קיבת נבילה ולא אסרו משום קיבת כשירה משום בב"ח והי' משום דבאיסור מדרבנן לא היו אוסרין משום ספק :

אמנם ד"ז דנ"ט לפגם בבשר בחלב אם מיתר כדעת הפמ"ג דבטיל ברובא או אסור כדעת הכו"פ נראה לכאורה דבזה פליגי אמוראי בגמרא דבע"ז (דף ס"ח) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא אסרה רב להוא שיכרא אמרוהו רבנן קמיה דרב ששת לימא קסבר רב נ"ט לפגם אסור אמר להו רב ששת בשלמא קסבר רב נטל"פ מותר והכא הידוש הוא דהא ממאיס מאיס ובדילי אינשי מיניה ואפ"ה אסריה רחמנא הלכך נטל"פ נמי אסור אמר רבא הלכתא נטל"פ מותר ועכברא בשיכרא לא ידענא טעמא דרב אי קסבר רב נטל"פ אסור ולית הלכתא כוותיה אי משום דעכברא בשיכרא אשבוחי אשבח עכ"ל הגמ' ע"ש וא"כ גם בבשר בחלב אי בטל הטעם הפגום ברובא. תליא בפלוגתא דרב ששת ורבא דלרב ששת כיון דשרצים בעינייהו ממאיס מאיס ואפ"ה אסריה רחמנא הלכך שטעם נמי אוסר דהא אסריה רב להוא שיכרא ולא אמר דליבטל ברוב אע"ג דנתן טעם לפגם בהוא שיכרא דהא רב ששת קאי על לימא קסבר רב נטל"פ אסור. ורבא סובר דאף דשרצים בעינייהו אסורים מ"מ הטעם היוצא מהם מותר והיינו כסברת הפמ"ג דטעם הפגום היוצא מהם מבב"ח בטילה ברוב. וא"כ כיון דהלכתא כרבא א"כ קשי' על הכו"פ אמאי אוסר נותן טל"פ שלא ליבטל ברובא. אמנם על הכו"פ לא קשי' מהגמרא דשרצים בעינייהו אינם פגומים אלא דממאים מאיס ומש"ה הוה חידוש דאסרה התורה דלא הולערך דמחמת מיאוסן לא הי' האדם אוכל אותן וא"כ כיון דבעינייהו אינם פגומים אלא דבשיכרא פוגמים א"כ סובר רבא דהוי ככל נטל"פ דמותר אבל בבשר בחלב דסובר הכו"פ דאסור אם נפגמו א"כ הטעם הפגום אסרי' רחמנא וא"כ אם ירגיש הטעם הפגום בתערובות למה יהי' מותר :

אמנם כי דייקת לא מיתרצא מידי על הכו"פ דהא טעמא דאוסר נטל"פ משום דאסור שלא כדה"נ בבשר בחלב וא"כ בשרצים דאסור אף שלא כדרך הנאתן דהא ממאים מאים וא"כ הוי שלא כדרך הנאתן וא"כ דאין כאן היתר דנותן טעם לפגם משום דהוי שלא כדה"נ. וא"כ ממילא כיון דאסורין שלא כדה"נ א"כ אף נ"ט לפגם נמי אסור אמנם באמת לא דמי לבב"ם דהתם כל מיני שלא כדה"נ אסור דהא לא כתיבי אכילה בבשר בחלב אבל בשרצים דכתיב לא יאכל. א"כ לא כל מיני שלא כדה"נ אסור והינו אסור אלא מה שאוכל אותן אף דהוי שלא כדה"נ אבל אם עירב דבר מר בהם או שאכל אותן כשהם חמים מן האור עד שנכוה גרונו. וכיוצא בזה פטור דהא כתיבי לא יאכל עד דהוי כדרך הנאתן. וכן כתב הפמ"ג במאי שהקשה דהגמרא אמר הכל מודים בכלאי הכרם שאסור

שאסור אף שלא כדה״כ והקשה אמאי לא אמר הכל מודים בשרלים דאסור אף שלא כדה״כ ותי׳ דאם עירב דבר מר בשרלים ואכלו פטור מידי דהוי אגיד דאף שען הוא והתורה חייבה עליו מ״מ אם אכלו שלא כדה״כ דהיינו עירב בו דבר מר ואכלו פטור. וא״כ לפ״ז דעת הכו״פ נכונה דהטעם היוצא מהשרלים הוי כמו הטעם היוצא מנבילה דאם הוא לפגם מותר. דהתורה לא אסרה אלא לאכול אותן כמו שהן אף שהן שלא כדה״כ אבל אם נותן טעם פגום בתבשיל הוי כמו שאר שלא כדה״כ ומותר. אבל בבשר בחלב שלא נאמר בו אכילה א״כ כל מיני שלא כדה״כ אסור א״כ אם הוא נותן טעם לפגם נמי אסור:

ז) **ומיהו** לר״ש דאמר כ״ש למלקות והתוס׳ בפ״ג דשבועות דף כ״ו ד״ה דמוקי כמו ששבינו מהרש״ל ומהרש״א דלר׳ שמעון דסובר כ״ש למלקות א״כ שלא כה״כ נמי אסור מ״מ נ״ט לפגם לדידיה מותר מטעם אחר משום דסובר דנבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה וא״כ לדידיה ליכא נ״מ בין בשר בחלב וכלאי הכרם לשאר איסורין דשלא כדה״כ אסור ג״כ בשאר איסורין ונ״ט לפגם מותר אף בבשר בחלב וכלאי הכרם. ובזה מסולק מה שהקשה הגאון ח״ד בסי׳ ק״ג על הכו״פ מכלאי הכרם דלא כתיבי בה אכילה ואסור שלא כדה״כ ואעפ״כ מותר נ״ט לפגם וקשי׳ להכו״פ דסובר דאם שלא כדה״כ אסור גם נ״ט לפגם אסור ע״ש אבל מהא לא קשי׳ עליו דהא הכו״פ לא אמר זה אלא למאן דסובר דנבילה הראוי׳ לגר קרוי נבילה והיתר דנ״ט לפגם אינו אלא משום דהוי שלא כדרך הנאתן אבל לר״ש דסובר דנבילה שאינה ראוי׳ לגר אינו קרוי נבילה א״כ היתר דנ״ט לפגם מחמת דאינו קרוי נבילה א״כ לדידיה אף בכלאי הכרם ובב״ח נמי מותר אם נותן טעם לפגם וא״כ אינו ראי׳ מכלאי הכרם דמתיר בגמרא דף ס״ח נותן טעם לפגם דהתם מרא דהך שמעתין דמתיר בכלאי הכרם נ״ט לפגם הוא ר״ש ור״ש הא אינו מפליג בין כלאי הכרם לשאר איסורין אבל לדידן אפשר דבכלאי הכרם ובשר בחלב דאסור שלא כדה״כ א״כ אפשר דנותן טעם לפגם נמי אסור אמנם ברמב״ם הלכות מאכלות אסורות הלכה למ״ד כתב ואם הי׳ בב״ח או יי״נ ויין ערלה וכס״כ כו׳ טועם אותם העכו״ם אם אומר שאין בו טעם או שאמר יש בו טעם והטעם רע והרי פגמו הכל מותר מפשטות לשונו משמע דקאי גם על בשר בחלב וכלאי הכרם אם טעם העכו״ם והרי פגמו מותר. וכן הביא בספר אמרי ברוך בשם הרמב״ם הזה דנותן טעם לפגם מותר אף בב״ח. ועוד קשה על הכו״פ דהא יש סוברים דשלא כדה״כ אין לוקין אבל איסור מה״ת יש אפי׳ שלא כדה״כ א״כ אף בשאר איסורין ג״כ יהי׳ הדין דאסור נ״ט לפגם א״ו צריך לומר דשלא כדה״כ ונותן טעם לפגם הם שני דברים אשר אינם שייך זה לזה ואף אם שלא כדה״כ אסור מ״מ נ״ט לפגם מותר וכדכתב הח״ד בסי׳ ק״ג סעיף א׳:

ח) **ולפי** מ״ש נסתר מ״ש בספר בנין שלמה מהרב הגאון

לכ״ע אבל בב״ח דנתנבלה ואח״כ נסרחה א״כ אסור וכמו חרכו קודם זמנו דמותר בהנאה לאחר זמנו פסחים כ״א אבל חרכו לאחר זמנו אסור בהנאה והיינו מטעם דבעת חל האיסור של חמץ כבר נפגם ע״כ לא נאסר בעת הגיע האיסור:

אמנם אפשר לומר דראי׳ של השאגת ארי׳ נכונה לפי הנחתו דיוה״כ אסור אף שלא כדרך הנאתן דהא להכו״פ והנו״ב דאוסרים נתנבלה ואח״כ נסרחה מלאכול לגר היינו משום דכתיב ואת בשר איזבל יאכלו הכלבים (עיין בתוס׳ בכורות דף כ״ג) דאכילת הכלבים מיקרי אכילה ולא פקע שם אוכל עד שיפסל מלאכול לכלב אלא דבנפסל ונסרחה ואח״כ נתנבלה דכיון דקודם דנתנבלה נסרחה לא חל עליה שם נבילה וא״כ זה דוקא בנבילה דהאיסור מונח על הנבילה וא״כ כשחל עליה איסור נבילה אינה ראוי׳ לאדם אינו חל עליה איסור נבילה משום דכתיב לא תאכלו נבילה לגר וכו׳ וא״כ באינה ראוי׳ לגר לא חל עליה איסור נבילה אף ששם אוכל עליה עד שנפסל מלכלב. אבל יוה״כ דאין האיסור מונח על האוכל כמו איסור חלב ודם ושאר איסורין אלא דהאיסור מונח על האדם " האוכל וכמו שכתב התוס׳ חולין דף ז׳ ד״ה אין הקב״ה מביא תקלה וכו׳ דיוה״כ אין האוכל אסור אלא שהשעה גורמת ע״ש וא״כ ביה״כ דהאיסור אינו אלא על האדם שלא לאכול ביה״כ א״כ בדין הוא ליאסור בכל אוכלים דמיקרי אוכל וכיון דאכילת כלב מיקרי אוכל א״כ אף שאינו ראוי׳ לאדם מקמי דיה״כ מ״מ היה בדין ליאסור א״ו דאם נפסל לא מיחשב אוכל ליאסור דנותן טעם קילא משלא כדה״כ:

והנה בהסברא שכתבתי דיוה״כ דהזמן גורם האיסור שאני מאיסור חלב ודם ונבילה ניחא בזה מ״ש התוס׳ והרא״ש פסחים כ״א דבחרכו קודם זמן איסור מותר בהנאה לאחר זמנו ופי׳ דבנפסל מאכילת כלב איירי אבל אם נפסל מאכילת אדם אסור בהנאה ע״ש:

ולכאורה קשה הא בחרכו אינו ראוי לחמע וא״כ אם נפסלה מלאכול לאדם קודם זמנו מדוע אסור לאחר זמנו וצריך דוקא שיפסל מכלב קודם זמנו. הא נסרחה ואח״כ נתנבלה ליכא למ״ד שיהי׳ אסור וא״כ כשחל איסור חמץ כבר נפסל מאדם ואיך יחול עליה איסור חמץ אמנם לפי מ״ש דהאיסור יו״כ הוא על האדם שלא יאכל א״כ מוזהר בדבר שנקרא אוכל ואף שנפסל מאדם כיון דאוכל הוא אסור א״כ גם חמץ דהשעה גורמת האיסור והוי כמו יוה״כ ומוזהר באוכל של חמץ ואף שנפסל מאדם מ״מ כיון דשם אוכל עליה אסור וע״כ פירשו דבחרכו קודם זמנו דמותר היינו בנפסל מכלב. אמנם ז״א דא״כ בפת שעיפשה אמאי אצטריך לטעמא דראוי לחמע דהא איסור דחמץ על דבר שהוא אוכל וא״כ אף אם נפסל מאדם חייב לבער א״ו ליכא נ״מ בין איסור חמץ לאיסור נבילה ואם נפסל מאדם ליכא איסור אף בחמץ אם לא דראוי לחמע משום דנבילה דאינו ראוי לגר מותר. אמנם על השאגת ארי׳ לא קשה דאפשר דסובר כמו שכתבתי דיוה״כ וחמץ כיון דהאיסור על האדם א״כ מוזהר על

דבר

דבר שהוא אוכל. אלא בשלמא יוה״כ דאסור בשלא כדה״כ א״כ אסור אף אם נפסלה מאדם אבל חמץ בפסח דכתיב לא יאכל וא״כ אינו אסור אלא כדה״כ ומותר ע״כ אצטריך לטעמא דראוי לחמע בה מיהו מהר״ן לא משמע לחלק בין חמץ בפסח לשאר איסורין ואין להאריך:

ומיהו מ״ש הנו״ב אבל אם נסרחה עד שאינו ראוי לכלב אפי׳ נתנבלה וא״כ נסרחה אין בה איסור כו׳ היינו מדאורייתא אבל מדרבנן פשיטא דאיכא איסור כדכתב הרא״ש פסחים כ״א על הא דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו ומוקי בשאינו ראוי לכלב ואפ״ה כתב הרא״ש דבאכילה אסור דאע״ג דעפרא בעלמא הוא כיון דאיהו קאכיל ליה אסור. ומיהו בדברים שאינו איסורי הנאה הרבה פוסקים סוברים דאף אם נפסל מאדם אין בו איסור מה״ת:

ז) והנה מ״ש הח״ד דמדברי כולם משמע דנ״ט לפגם מותר בבשר בחלב אמנם במרדכי משמע כדעת הכו״פ דבפרק אלו טריפות בהגהות סוף דין השג״ז כתב וז״ל מעשה שתחבו כף של בשר בקדירה חולבת שלא היה בה כ״א מים וקטניות. ואח״כ תחבו הכף בקדירה של בשר ולא היה בקדירה שיעור ס׳ ואסרו הקדירה והכף אעפ״י שהקדירה והכף לא היו בני יומן עכ״ל וע״כ צ״ל דבהתחיבה הראשונה היה הכף והקדירה בני יומן דאל״כ לא היה נאסר כמבואר ביו״ד סי׳ צ״ה אלא מש״כ אעפ״י שהקדירה והכף לא היו בני יומן היינו בתחיבה השניה בקדירה של בשר לא שיה הכף והקדירה בני יומן אלמא דבשר בחלב אף כלי שאינו ב״י אוסר:

אמנם המחבר בסי׳ צ״ד סעיף ג׳ כתב דאם תחב כף חולבת בקדירה של בשר דאם יש ס׳ לבטל הכף נאסר הכף ואם חזר ותחב בין עם בשר בין עם חלב אוסר כ״ז שהוא ב״י ע״ש משמע דאם אינה ב״י אינה אוסר אמנם זה לא דמי לדין של המרדכי דהתם איירי דבתחיבה הראשונה שתחב כף של בשר בהקדירה חולבת מיירי שלא היה ס׳ נגד הכף וא״כ נאסרו הקטניות מפליטת הכף ומפליטת הקדירה שנתבשל בה בשר בחלב כיון שלא הי׳ ס׳ וא״כ הקטניות נעשו נבילה וא״כ גם הכף נעשה נבילה ונאסר הכף א״כ אסרה בתחיבה השניה אף שאינה ב״י אבל המחבר איירי שהי׳ ס׳ נגד הכף ומה שבקדירה מותר אלא דהכף נאסר מטעם דנבלע בה חלב בהכף בזה שמכינן דלא נעשית נבילה בהכף ועיין בכו״פ שפי׳ ג״כ כן דעת המחבר. אמנם מכל הפוסקים שלא השמיטו הדין דבב״ח נותן טעם לפגם בבשר בחלב אסור ולא הביאו המרדכי הנ״ל משמע דאף בבשר בחלב שאינו ב״י מותר. ואף שבבשר בחלב אסור אם נפגמה כמ״ש לעיל מ״מ לא גרע משרצים דאף דפגומים בעלמא אסורים מ״מ אם נותן טעם לפגם בתבשיל מותר ה״נ בבשר בחלב אף אם נגיח שלא כדעת הח״ד דמשמע דמתיר בשר בחלב שנפגמה ג״כ מ״מ בתבשיל אינו אוסר אם פוגם התבשיל כמו שרצים ואף שמשרצים לא

הביא

הגאון רבינו שלמה קלוגר על הרמב״ם פ״א הלכות חמץ ומצה הלכה א׳ וז״ל. והנה דברי הרמב״ם כאן תמוהים כאשר כבר תמהו המפרשים והלא״מ דהוא פסק אין בגידין בנ״ט ופוסק דגיד הנשה מותר בהנאה ופוסק כר׳ אבוה. (דהגמרא הקשה (פסחים כ״ב) על ר׳ אבוה דסובר דכל מקום שנאמר לא יאכל איסור הנאה במשמע מהא דשולח ירך לנכרי אלמא דמותר בהנאה. ומשני כשהותרה נבילה הותר גם הגיד ופריך בשלמא למאן דסובר יש בגידין בנ״ט א״כ הותרה בכלל נבילה אלא למ״ד אין בגידין בנ״ט מאי אל״מ ומשני מאן סובר אין בגידין בנ״ט ר״ש ור״ש סובר דאסור בהנאה ע״ש א״כ למ״ד אין בגידין בנ״ט גיד אסור והרמב״ם פסק דאין בגידים בנ״ט ואפ״ה פסק דגיד מותר בהנאה) והנה נראה לי ליישב דמהו דפריך הש״ס דלמ״ד אין בגידים בנ״ט מאי איכא למימר הרי התוס׳ פרק ג׳ דשבועות והמהרש״א שם כתבו דלר״ש דסובר כ״ש למכות גם שלא כדה״כ אסור עיי״ש א״כ מוכח דשלא כדה״כ וח״ש דינם שוה וא״כ לדידן נמי דבעינן כזית למלקות מ״מ כיון דח״ש אסור מה״ת ודוקא ללקות אין לוקין על שלא כדה״כ כדין ח״ש אבל אסור הוא מן התורה א״כ ה״נ מאי פריך נהי דס״ל אין בגידין בנ״ט מ״מ אם אכלו הוי שלא כדה״כ וא״כ י״ל דעכ״פ דינו כמו ח״ש לאסרה מה״ת וכמו דס״ל להרי״ף גבי ריתא לאו מילתא דמ״מ משהו מיהו איכא כן יש לומר בזה. ובפרט דהרי בזה חזינן דר״י ס״ל יש בגידין בנ״ט א״כ מכש״כ דיש לומר אף למ״ד דאין בגידין בנ״ט מ״מ הוי כמו משהו ואסור עכ״פ מכח ח״ש מן התורה וא״כ כיון דהתורה אמרה ליתן לגר או לנכרי לכתחילה שפיר מוכח כיון דהותרה היא וחלבה וגידה הותרה ומאי פריך. אך נראה דקושית הש״ס הוי אליבא דריש לקיש דס״ל ח״ש מותר מן התורה א״כ גם שלא כדה״כ מותר מן התורה לכך שפיר פריך למ״ד אין בגידין בנ״ט אינו בכלל נבילה ומוכח דלר׳ שמעון גה״נ אסור בהנאה אבל לדידן דקיי״ל כר׳ יוחנן דח״ש אסור מן התורה אף באין בגידים בנ״ט הוי בכלל נבילה והוי בכלל כיון שהותרה נבילה היא וחלבה וגידה הותרה וא״ש ודו״ק עכ״ל ע״ש:

ומאד תמוהין דבריו דהי׳ דהגמ׳ הקשה לריש לקיש דח״ש מותר מה״ת ולהכי לר״ש גיה״נ מותר בהנאה דהא לר״ש לשיטתיה כ״ע מודים דח״ש אסור מן התורה ואף לריש לקיש לר״ש ח״ש אסור מה״ת כיון דלר״ש אפי׳ מלקות איכא בח״ש וא״כ כיון דלקי בכ״ש ואף שלא כדה״כ אסור לר״ש אף לריש לקיש. וא״כ לדבריו אמאי לא היתה בכלל נבילה דכיון דמותרת ליתן לגוי א״כ הותרה בכלל. וא״כ קשה ר״ש לשיטתיה אמאי אוסר בהנאה אף לריש לקיש. דהא לר״ש אסור שלא כדה״כ וא״כ איך מותר לגוי א״ו דהותרה ליתן לגוי דמותר בהנאה:

ועוד קשה דהא התוס׳ כתב דחצי שיעור ושלא כדרך הנאתן לר׳ יוחנן אינם שוים דח״ש אסור מה״ת ושלא כדה״כ מותר ע״ש בתוס׳ אלא לר׳ שמעון

פי׳

פי' המרש"ל בדעת התוס' דכמו דח"ש לר"ש לוקין דכ"ש למלקות ה"נ שלא כדה"כ. ופי' המפרשים ההפרש בין ר"י לר"ש דלר' יוחנן דח"ש אסור מטעם דחזי לאצטרופי וא"כ בשלא כדה"כ דלא חזי לאצטרופי מותר. אבל לר"ש דסובר דכ"ש למלקות א"כ בלא טעמא דחזי לאצטרופי מחייב א"כ שלא כדה"כ נמי אסור אף שלא שייך חזי לאצטרופי וא"כ איך משוו הספר הנ"ל להדדי דקאמר דלר' יוחנן שלא כדה"כ ליכא איסור מה"ת. מיהו זאת אפשר ליישב דדעת הרמב"ם שלא כדעת התוס' בהא לר' יוחנן אלא דקאמר כמו שמשוה התוס' לר"ש ח"ש לשלא כדה"כ דכמו דח"ש אסור כן שלא כדה"כ אסור ה"נ לר' יוחנן דח"ש אסור מה"ת ה"נ שלא כדה"כ נמי אסור מה"ת וטעמא דח"ש שלא כדה"כ הוא וא"כ כי היכי דח"ש אסור מה"ת ה"נ שלכדה"כ אסור מה"ת להרמב"ם וא"כ הגיד אסור בהנאה וא"כ כי שותרה נבילה ומותר ליתן או למכור הנבילה עם הגיד א"כ הותר נמי הגיד אמנם לא נתיישב מ"מ הגמרא לפי דעתו דהא ר"ש בודאי סובר דח"ש אסור דאמר כ"ש למלקות והתוס' כתב דשלא כה"כ אסור לר"ש ואעפ"כ סובר דלא הותר הגיד דהא סובר דגיד אסור בהנאה אלמא דלא תליא היתר הגיד בהא דאסור שלא כדה"כ. אלא שטעם משום דכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה והיינו דבר שדרכו לאכול אבל אם אין בגידים בנ"ע לא מיקרי אכילה ואינו בכלל תתננה ואכלה:

אמנם אפשר ליישב דעת הרמב"ם ע"פ סברתו אבל באופן אחר דהנה הרמב"ם פרק ח' מהל' מ"א הלכה ו' כתב דהאוכל גיד של נבילה חייב שתים משום גיד ומשום נבילה דהאיסור נבילה חל על איסור גיד דמיגו דחל על הבשר חל נמי על הגיד דאיסור נבילה איסור כולל הוא דכולל גם הבשר. והסבירו הטעם דלוקה על נבילה באכילת הגיד בשלמא משום גיד אע"פ שעץ הוא התורה חייבה עליו. אבל נבילה אמאי חייב. אלא הטעם דחייב כיון שמיקרי אכילה לגבי גיד אע"פ שעץ הוא. ה"נ קרוי אכילה לגבי נבילה. והנה הא דאמרינן דגיד קרוי אכילה לגבי נבילה וחייב עליה משום נבילה היינו למ"ד איסור חל על איסור באיסור כולל אבל לר"ש דסובר דאין איסור חל על איסור באיסור כולל. א"כ אינו קרוי אכילה בגיד לגבי נבילה. דהא לא חל עליה איסור נבילה על הגיד. ולפ"ז יש לומר בדעת הרמב"ם הא דאמר הגמרא דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם לא הותרה בכלל נבילה היינו לר"ש לשיטתי' דסובר דאין איסור חל על איסור אף באיסור כולל וא"כ לר"ש אין על הגיד איסור נבילה. והא דאמרה התורה בנבילה לגר תתננה לא אזיל על הגיד. דהא בגיד ליכא איסור נבילה. ולפ"ז לא הותר הגיד בכלל נבילה וע"כ ר"ש לשיטתי' אוסר בהנאה אבל לדידן דסוברים בהא דלא כר"ש אלא דאנו סוברים דאיסור חל על איסור באיסור כולל והאוכל גיד חייב משום נבילה. א"כ כשהותר נבילה הותר נמי הגיד. דאף שאין בגידין בנ"ע מ"מ הא חשיב אוכל לגבי נבילה דהא חייב משום נבילה וא"כ

קשיא על הכו"פ. דהא בשרלים כתיב לא יאכל ושלא כדרך הנאתן מותר. דאף דהיא פגומה אסורה אלמא דאף שלא כדרך הנאתן אסרה התורה מכל מקום לא אסרה התורה אלא שלכה"כ הזה מה שהיא פגומה בעצמותה אבל שלא כדה"כ מדבר שחוץ לה כגון שעירב בתוכה דברים מרים לא אסרה התורה א"כ אם נתנה טעם בתבשיל מותר ולא מטעם נ"ט לפגם אלא מטעם דהוי שלא כדה"כ דבשרלים מותר שלא כדה"כ אבל בבשר בחלב דאסור שלכדה"כ א"כ אף אם נתן טעם בתבשיל אף לפגם אוסר מ"מ קלת ראי' היא משרלים להתיר נ"ט לפגם בתבשיל. דהא מ"מ השלא כדה"כ ממה שהיא פגומה בעצמותה אסרה התורה א"כ אמאי כשמרגישין טעם הזה דאסרה התורה מותר וע"כ נ"ל כמ"ש הפמ"ג דטעם כעיקר לא אסרה התורה אלא בנותן טעם מושבח דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י אבל טעכ"ע אם היא לפגם לא אסרה התורה ובטילה היא ברוב. ע"כ אף בבשר בחלב אף שאסור בה שלא כדה"כ מ"מ אם נתערב בתבשיל אינה אוסרת אם היא נותנת טעם לפגם:

אמנם נראה ליישב דעת המרדכי דלא תיקשה אמאי אסור אף שאינה ב"י דהמעשה היה דהתחיבה השניה ג"כ היתה כשהיו בני יומן דאל"כ לא היה נאסר דנטל"פ מותר אף בבשר בחלב אלא מה שאמר המרדכי אע"פ שלא הי' הקדירה והכף ב"י היינו בעת השאלה לא היו בני יומן. וקמ"ל דאף דהקדירה והכף כעת אינם בני יומן וא"כ לא נאסר אלא מדרבנן וביטול הראשון דהיינו התחיבה הראשונה הוי נ"ט בר נ"ט (דיש מתירין בכה"ג בסי' נ"ה לענין הדחת הכלים) דבתחילה נתן החלב טעם בקדירה ומן הקדירה לקטניות ומן הקטניות אל הכף אעפ"כ אסורים אף בעת שהיו הכלים אינם ב"י דאף בכלי שאינו ב"י לא שמכו לומר דזה נ"ט בר נ"ט. ואין להאריך:

ח) **גם** מ"ש הת"ד שהבאתי אות ב' דאם נסרח גופו של איסור פקע שם איסור מכל וכל דאף שתיקנו וראוי לאכילה מותר ע"ש. (וממנו משמע דאף בבשר בחלב ובאיסורי הנאה נמי הדין כן). הנה בנודע ביהודה כתב בסי' נ"ז דאם נסרחה מכלב מותרת אף בעת שנשבחה וראי' מאפרות שנולד מבילת טריפה דמותרת דכי נביל עפרא בעלמא הוא ע"ש אבל מבילת טריפה שמותר האפרוח ליכא ראי' על בשר בחלב ובאר איסורי הנאה. דהתם כיון דנפיק מתורת אוכל א"כ נעשה היתר וכי נביל בהיתרא נביל אבל בשר בחלב והמץ בפסח דאף האפר אסור א"כ איך יהיה מותר בעת שנשבחה דבעת שהיא פגומה אסורה ובעת שנשבחה ונתקנה יהי' מותרת. אמנם אפשר דלא קאמרי דמותרת אלא מדאורייתא אבל מדרבנן אסור אלא על הת"ד קשה דהא סובר דהאפר אסור מדאורייתא. וא"כ בעת שנשבחה אמאי אינה אסור מדאורייתא ועוד דמקשה מפת שעיפשה דחייב לבער ומשני כמו שתי' הר"ן משום דראוי לחמע בה והי איירי מדאורייתא אבל מדרבנן אסור א"כ מאי קקשה

מפת

מפת שעיפשה דחייב לבער הא בסי' ק"ג מבואר דאיסור הפגום בלא תערובות אסור . וכן כתב הרא"ש על דין דתרכו דחולק על היש מתירין תרכו באכילה וא"כ מאי קשי' ליה מפת שעיפשה אלא ע"כ דרוצה לומר דאף מדרבנן מותר . וז"א דהא מדרבנן לכ"ע אסור בבשר בחלב :

ואפשר לומר דזה ודאי מודה דאסור מדרבנן אפי' נפסל ונסרח והא שהקשה מפת שעיפשה דכיון דהאיסור אינו אלא מדרבנן א"כ אמאי חייב בביעור דהא הטעם דבדיקת חמץ משום שמא יבוא לאכלו כמ"ש התוס' ברים פסחים וכיון שנפסל ונסרח לא יבוא לאכלו . אמנם הא תנן שאור ישרף ומוכיח התוס' דאפי' נוקשה דאסור מדרבנן נמי צריך לשרוף ע"ש א"כ הפת שעיפשה אף דהוי נוקשא חייב בביעור אמנם המ"א בסי' תמ"ב ס"ק א' כתב בשם הטור דדבר האסור מדרבנן מותר לערבו ומותר להשהותו ועיין במחלית השקל דסובר דבנוקשא מותר להשהותו . וע"כ הקשה שפיר כיון דנסרחה אינו אסור מן התורה א"כ אמאי חייב לבער אמנם הר"ן סובר דנוקשא אסור להשהותו כמו שהביא המ"א שם בשמו א"כ קשה אמאי הקשה מפת שעיפשה הא פת שעיפשה הא בלא תערובות אסור מדרבנן א"כ אסור להשהותו ואפשר כמו שכתב המ"א שם דהא דנוקשא אסור להשהותו היינו בראוי לאכילה קצת אבל פת שעיפשה אינו ראוי כלל וליכא למיגזר שמא יבוא לאכול ואמאי חייב לבער ותי' משום דראוי לחמע :

ט) **והנה** הסברא דראוי לחמע נראה דלאו דוקא בחמץ בפסח אלא בכל איסור שראוי לתקנו ועומד לכך אסור . אמנם ראיתי בספר נודע ביהודה מה"ת סי' נ"ז חלק יו"ד וז"ל אבל לדעתי בלא"ה אינו ראי' מחמץ לשאר איסורין דבחמץ חזינן דהקפידה התורה על מה שיוכל לחמע בה עיסות אחרות מדאסרה שאור . וכ"ז באיסור חמץ קפיד רחמנא מה שיוכל להחמיץ אבל בשאר איסורין מה לנו אם יוכל להחמיץ עיסה וכי איסורא משום חמץ הוא והלא עיקר איסורא משום חלב הוא עכ"ל ע"ש אבל לפי ע"ד תמוה דהלא אף בשאר איסורין אמר הגמרא הסברא דיוכל לחמע והוא בגמרא דע"ז (דף ס"ו) לענין שאור של תרומה ושל כלאי הכרם אמר ר' זירא שאני עיסה דהואיל ויכול לחמע בה עיסות אחרות ע"ש וכן פסק הרמב"ם פ"ז מהלכות מ"א א"כ ראינו דאף דהאיסור אינו משום חמץ אלא משום תרומה וכלאי הכרם נמי אמרינן הסברא מפני שיכול לחמע תדע דהא פלפלין של ערלה דאינו ראוי לאכול לאדם וגם אינו ראוי לכלב האם להנו"ב יהי' מותר ה"ו כיון שראוי לתקן הקדירה בפלפלין ועומד לכך הוי כמו איסור מושבח ואסור . ואף בשאר איסור אינו מותר אא"כ אינו ראוי לחמע ואין להאריך :

וא"כ הא דכתיב בנבילה לגר תתננה אזיל גם על נבילה דהא גיד נמי קרוי נבילה וא"כ הותר בכלל היתר דנבילה וע"כ פסק הרמב"ם דגיד הנשה מותר בהנאה :

ט) השמטה לאות ב **אמנם** הא דהקשה הרא"ה על הרשב"א דסובר דכלי שאינו ב"י ראוי לגר אלא דפוגם התערובות והקשה אמאי קאמר הגמרא לא אסרה תורה אלא קדירה ב"י ואמאי לא אסרה התורה אף שאינה ב"י משום דאין מבטלים איסור לכתחילה . ותי' הרשב"א משום דאין כוונתו לבטל אלא לבשל בקדירה והוי דבר שאינו מתכוין . ולכאורה לפי זה מאי הקשה התוס' בגמ' דפסחים (דף ל') אמאי דאמר רב קדירות בפסח ישברו ופריך הגמרא ואמאי לישהינהו אחר הפסח וליעבד בהם שלא במינם והקשה התוס' והלא אין מבטלים איסור לכתחילה ותי' משום דהוי משהו ושלא במינם להכי מותר לבטל ע"ש . וקשה אמאי לא תי' התוס' משום דאין כוונתו לבטל אלא לבשל בקדירה . כמו שתי' הרשב"א על קושיית הרא"ה דלעיל ויותר קשה על הרשב"א דאיהו גופא מתרץ על קושיית התוס' תי' אחר משום דחמץ שאני מכל האיסורין דכיון דהאיסור חמץ הוא כעס א' בשנה מותר לבטל דהא ליכא למיחש שמא יבוא לאכול עוד בלא ביטול (עיין בפמ"ג בסי' צ"ג בשפ"ד דהביא הך דרשב"א) ולמה לא תי' הרשב"א כמו שתי' בעצמו על קושייה הרא"ה משום דבר שאינו מתכוין הוא דאין כוונתו לבטל האיסור אלא לבשל בקדירה :

אמנם לפי מ"ש לא קשי' דלא אמר הרשב"א דמותר משום דאין מתכוין אלא לר"ש דסובר דבר שאינו מתכוין מותר דהא לדידיה אמר הגמרא לא אסרה אלא קדירה ב"י וא"כ ר"ש לשיטתיה ניחא דלא אסרה התורה קדירה שאינה ב"י משום דהוי דבר שאינו מתכוין אבל הכא אנן קיימינן לרב והא רב סובר דבר שאינו מתכוין אסור וא"כ אף שאינו מתכוין לבטל מ"מ אסור ולכן תי' הרשב"א תי' אחר משום דבחמץ שאני מכל האיסורין :

אלא דלפ"ז צ"ל דגם ר"ע סובר דבר שאינו מתכוין מותר דהא הגמרא אמר (פסחים מ"ד) גם לדידיה לא אסרה תורה אלא קדירה שאינו ב"י ועיין בספר שדי חמד במערכה דבר שאינו מתכוין דלא פסיקא ליה אי סובר ר"ע דבר שאינו מתכוין מותר :

השמטה **בהא** דהקשה הכו"פ דפריך הגמרא מאי טעמא דר' מאיר דאוסר נ"ט לפגם ואח"כ פריך מאי טעמא דר"ש כיון דפריך מאי טעמא דר' מאיר א"כ מבמע דהסברא היא דנ"ט לפגם מותר א"כ מאי פריך מאי טעמא דר"ש . אמנם לפי מש"כ ניחא דכוונתו טעם לפגם ע"י תערובות הסברא הפשוטה דמותר דבטילה ברוב ואף דירגיש טעמא דאיסורא לא איכפת לן כיון דהוא דבר שאינו מתכוין ומותר ע"כ הקשה מאי טעמא דר"מ וקאמר דיליף מגיעולי מדין דאף ע"י תערובות אסיר בלא הגעלה ולא אמרינן בטל ברובא . אבל בטינא היתה להגמ' הסברא דאסור וע"כ פריך הגמ' ור"ש אמאי מתיר אף בלא תערובות דבשלמא ע"י נתינת טעם לפגם דמותר ע"י תערובות

ר"ש

ד"ס למעמי' דסובר דבר שאינו מתכוין מותר וא"כ בטיל ברובא דאין כוונתו לאכול האיסור אבל מאי טעמא מתיר אף שלא ע"י תערובות ומשני משום דיליף מנבילה :
השמטה לאות ב **אמנם** לפמש"כ המלא הרועים דרבי מאיר סובר דבר שאינו מתכוין אסור א"כ יקשה איך יליף מגיעולי מדין דנ"ט לפגם אסור דילמא הא דהצריך להגעיל משום דאין מבטלים איסור לכתחלה :

תוכן הענינים

שערי הלכה

א) **מבאר** דעת הכו"פ דהא דמותר נטל"פ הוא מטעם דהוי שלכדה"ג ומקשה על הפמ"ג דחולק על הכו"פ ומתיר נטל"פ בבשר בחלב דמדר' מאיר נשמע לדידן דכשם דלר' מאיר נ"ט לפגם אסור עד דאיכא ס' ה"נ לדידן בבשר בחלב דאם היא לפגם אסורה א"כ אף בתערובות אסרה עד ס' ומבאר דמרשב"א ור"ן לא קשי' על הכו"פ :

ב) **מיישב** דעת הפמ"ג ע"פ דעת הרשב"א ומבאר דעת הרשב"א דסובר הא דלא אסרה תורה קדירה שאינו ב"י משום שאינו מתכוין לבטל ומפלפל בזה דהא רב סובר דבר שאינו מתכוין אסור ואעפ"כ מספקא להגמ' אי סובר נטל"פ אסור ומבאר דרב סובר כר' יוחנן דנבילה שאינו ראוי לגר קרוי נבילה :

ג) **מיישב** דעת התוס' חולין (דף ח') ומפלפל בדבריהם ומבאר למה מתניתין אוסר שמן ומתיר דבש ומפלפל בדברי הרשב"א והרא"ה בענין נטל"פ ודבר שאינו מתכוין :

ד) **מפלפל** בענין דבר שאינו מתכוין ודוחה דמהתת"ס לא נשמע כן ומבאר דעת החת"ס וראי' מגמ' דמגילה (דף ע"ו) ומבאר הגמרא דע"ז למה אין מעמיד בהמה אלל העכו"ס הא דבר שא"מ הוא ומבאר דעת הערוך בענין פ"ר דלא ניחא ליה מותר :

ה) **מביא** ראיה דנ"ט לפגם מותר בבשר בחלב ומפלפל דאיך הגעילו כלי מדין הא יעבור על ביטול בב"ח בעת שמגעיל ומיישב קושיית הגאון ר"ע איגר בסי' ל"ב ומפלפל בענין דבר שא"מ ומבאר הגמ' דע"ז (דף ס"ז) דמספקא להו איך סובר רב בנ"ט לפגם :

ו) **מבאר** דרב סובר דטעכ"ע דרבנן ומפלפל בזה ומיישב הא דאמר רב דשמן של עכו"ס אסור משום חתנות ולא קאמר משום דזילפתן של כלי עכו"ס אוסרתן אם סובר נ"ט לפגם אסור :

ז) **מתרץ** קושיית הח"ד על הכו"פ ומביא ראיה להפמ"ג והח"ד :

ח) **מפלפל** בדברי ס' בנין שלמה ומבאר הרמב"ס דפסק אין בגידין בנותן טעם ופסק דגיד הנשה מותר בהנאה :

ט) **בהשמטה** מפלפל בדין אין מבטלים איסור לכתחילה ובדין דבר שאינו מתכוין ומבאר הגמרא דע"ז (דף ס"ז) :

פתחי דינים

א) **מבאר** דעת הרמב"ס מהלכות מ"א ומבאר דעת הכו"פ בדעת הרמב"ס ומביא דדעת הפמ"ג הוא שלא כדעת הכו"פ ומביא ראיה להפמ"ג ומיישב דעת הכו"פ :

ב) **מבאר** בשר בחלב שנפגמה ונפלה לתבשיל אי אוסרת בדליכא ס' תליא בפלוגתת התוס' והערוך אי מותר פסיק רישא דלא ניחא ליה ומבאר דעת הח"ד שחולק על הכו"פ ודוחה ראיותיו. ומבאר מה שיש להקשות עליו :

ג) **מבאר** דמהרא"ש ור"ן אינו ראי' להח"ד ומביא מה שיש להקשות על הרא"ש ורוצה לחלק בין איסור אכילה לאיסור הנאה דבאיסור אכילה פקע שם איסור אם נסרחה אבל לא באיסור הנאה ומקשה מהרא"ש על הכו"פ ומיישב בטוב טעם :

ד) **מבאר** דדעת הראב"ד הוא כדעת הכו"פ ודעת הרה"מ בדעת הרמב"ס וכן דעת הר"ן הס שלא כדעת הכו"פ. ומבאר מה שקשה על הח"ד מדעת הראב"ד :

ה) **מביא** ראי' דנ"ט לפגם מותר בבשר בחלב ומפלפל בהא דאיך הגעילו כלי מדין דהא יעבור על הביטול בעת שמגעיל ומתרץ קושיית הגאון ר"ע איגר בסי' ל"ב. ומפלפל בדין דבר שא"מ ומבאר הגמרא דע"ז דמספקא לרב אי סובר נותן טעם לפגם מותר :

ו) **מבאר** אי סובר רב טעכ"ע דאורייתא. ומפלפל בהא דאסר רב שמן של עכו"ס משום חתנות ולא אסר משום דנתבשל בכלי של עכו"ס אי סובר נ"ט לפגם אסור. מבאר הגמרא דע"ז (דף ס"ז) לענין עכברא בשיכרא :

ז) **מתרץ** קושיית הח"ד על הכו"פ דלר"ש גם הכו"פ מודה ומביא ראי' להפמ"ג :

ח) **סותר** מש"כ בספר בנין שלמה ומפלפל בדברי הרמב"ס בהא דפסק אין בגידין בנ"ט ופסק דגיד הנשה מותר בהנאה :

סימן ה דין טעם כעיקר

בשר בחלב טעם כעיקר אסור מה״ת מה שאין כן בשאר איסורין אם נתבשל נבילה או שאר איסור בקדירה והוציא האיסור ולא נשאר אלא הטעם אינו אלא מדרבנן. מיהו אנן קיי״ל דטעם כעיקר מדאורייתא אף בשאר איסורין מ״מ יש הפרש בין בב״ח לשאר איסורין דבשאר איסורין אין לוקין על טעם כעיקר אא״כ יש כזית בכדי אכילת פרס אבל על בשר בחלב לוקין על הטעם אף שאין בו כזית בבא״פ:

א) **בשר** בחלב טעם כעיקר. הנה בדין טעם כעיקר המליאו האחרונים בזה שיטות. הן בשיטת רש״י דס״ל דלא אמרינן טעם כעיקר אלא בקדשים ובב״ח. אבל בשאר איסורין אינם אלא מדרבנן והיה ליה לרש״י דכי היכי דטעם הניתן בהיתר וסילק גופו כל איסור אינו אסור מה״ת ה״נ אם האיסור בעינא נשאר בהיתר ולא סילקו אלא בנמחה גופו ואינו ניכר מותר מן התורה אף אם יש כזית בכדי אכילת פרס ואף שהוא מין בשאינו מינו ונרגש הטעם מ״מ מותר מה״ת מטעם דבטל ברובא. אבל אם לא נמחה האיסור אף שאינו מכירו אסור מה״ת אלא אם יש כזית בכאכ״פ אסור מה״ת ולוקין עליו ואם אין כזית בכא״פ אסור מה״ת ואין לוקין דהוי ח״ש דאסור ואין לוקין עליו. וטעמו דבגמרא דע״ז (דף כ״ז) אמר ר׳ יוחנן כל שטעמו וממשו לוקין עליו וזה כזית בכאכ״פ טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו ומפרש רש״י ז״ל טעמו וממשו שיש גוף האיסור ולא נמחה אם יש כזית בכא״פ לוקה עליו טעמו ולא ממשו שנמחה גוף האיסור אין לוקין ואין בה איסור מה״ת אלא מדרבנן דטעכ״ע אינו אלא מדרבנן כדאי׳ בחולין (דף צ״ח) רבא אמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמשמע לן דהכא (בחולין) שרי והא דילפינן בגמרא דפסחים (דף מ״ד) מכל משרת ענבים לא יאכל דטעם כעיקר אינו אלא אסמכתא דמנזיר ליכא למילף דהוה ליה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים דהא מגיעולי עכו״ם נמי ידעינן דטעם כעיקר. ואף דבגמרא חולין (דף ק״כ) אמרינן הטמאים לאסור ציר ורוטבן ע״ש צ״ל דוקא שלא ע״י תערובות אבל ע״י תערובות בטל ברובא. והא דאמרינן במסכת חלה העושה עיסה מחיטין ואורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא ידי חובתו בפסח והמצה יוצא ידי חובתו בפסח כיון דטעם מותר מן התורה ואין לומר דמתניתין אתיא כר״ע דאמר טעם כעיקר מן התורה. הא ר׳ יוחנן סובר הלכה כסתם משנה ורש״י הא סובר בדעת ר׳ יוחנן דטעם כעיקר אינו מן התורה. הא בירושלמי מפרש הטעם דחייב בחלה משום דטעם האורז נגרר אחר החיטין והדרכה מדאמר הירושלמי משום דטעם האורז נגרר אחר החיטין משמע אם לא היה הטעם נגרר אחר החיטין לא היתה חייבת בחלה ולא הי׳ יוצא בה ועכ״ח משום דטעם כעיקר אינו מה״ת. ומשום דטעם כעיקר אינו מה״ת להכי אצטריך גבי חמץ לרבות מכל מחמצת על תערובת חמץ דבכל האיסורין טעם כעיקר אינו אסור מה״ת להכי אצטריך כל לרבות בחמץ על תערובות חמץ והא דלא ילפינן מחמץ לשאר איסורין משום דהוי שלשה כתובים חמץ

וג״מ

א) **בשר** בחלב טעם כעיקר כו׳ פרק כל הבשר (דף ק״ח) אמר אביי ש״מ טעם כעיקר דאורייתא דאי דרבנן מבב״ח מ״ט לא גמרינן דחידוש הוא אי חידוש הוא אפי׳ כי ליכא נותן טעם נמי אמר רבא דרך בישול אסרה תורה ע״ש מזה יליף רש״י דטעם כעיקר דרבנן דהלכתא כרבא אלא דהתוס׳ כתב דדיחוי בעלמא הוא דדחי רבא דמבשר בחלב ליכא למילף אבל טעכ״ע דאורייתא וכן בפס (בדף צ״ח) פליג התוס׳ על רש״י וסובר דטע״כ דאורייתא מיהו כ׳ התוס׳ בשם הר״ר יוסף דאורליינ״ש דאין לוקין על טעכ״ע דטעכ״ע ילפינן מגיעולי עכו״ם וליכא אלא עשה. ור״ת סובר דלוקין דאהדרי׳ קרא לאיסורא קמא ע״ש. גם הרמב״ם סובר דטעכ״ע דרבנן דכתב בפרק ט״ו דמ״א הלכה ב׳ כיצד חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונימוח הכל טועמים את הגריסין. אם נמצא בהם טעם חלב יהיה בהם ממשו הרי אלו אסורין מה״ת. נמצא בהם טעמו ולא ממשו הרי אלו אסורין מדברי סופרים ובהלכה ג׳ כתב כיצד הוא ממשו כגון שהי׳ מן החלב כזית בכל שלש ביצים מן התערובת אם אכל מן הגריסין האלו כשלש ביצים הואיל ויש בו כזית לוקה כו׳ אם לא היה בתערובת כזית בכל שלש ביצים אע״פ שיש בהם טעם חלב ואכל כל הקדירה אינו לוקה אלא מכת מרדות ע״ש משמע דסובר דבכזית בכדי אכ״פ אסור מה״ת ולוקין עליו. ואם אין כזית בכאכ״פ אף שיש בו טעם אינו אסור אלא מדרבנן. מיהו משמע דאף כזית בכא״פ אם ליכא טעם אינו אסור מה״ת וא״כ למ״ד אין בגידין בנותן טעם אם נתערב בכא״מ ונימוח דאינו ניכר אף כזית בכא״פ אינו אלא מדרבנן וצ״ל הא דאמר הגמרא פסחים דף מ״ד משרת לטעכ״ע סברי דאינו אלא אסמכתא ומגיעולי מדין ליכא למילף דנ״מ חידוש וכן בב״ח חידוש הוא:

ומיהו ר״ת דאמר דלוקין על טעכ״ע לא צריך כזית בכא״פ דהא יליף טעכ״ע מגיעולי מדין ושם ליכא בטעם היוצא מהקדירה כזית בכא״פ ועוד דמוקי הא דר״י דאמר טעמו וממשו וזהו כזית בכא״פ כשנתערב מב״מ משמע דבלא במינו אף שאין כזית בכא״פ ג״כ לוקה:

והנה יש להעיר דהא כתב הרמב״ם פ״ט מהלכות מ״א הלכה ו׳ וז״ל אבל המבשל בשר מתה או חלב וכיוצא בהן בחלב לוקה על בישולו ואין לוקה על אכילתו משום בשר בחלב שאין איסור בב״ח חל על איסור נבילה או חלב שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור בת אחת עכ״ל והנה ליכא כאן איסור כולל משום דכולל גם החלב לאסור

זה אינו משום דלא אמרינן כולל אא"כ חל האיסור על האחד בודאי אז חל האיסור על השני משום כולל כגון יוה"כ דמיקרי איסור כולל דכולל כל המאכלים בין איסור בין היתר. דהתם חל על ההיתר בודאי. וא"כ אמרינן מיגו דאיסור יוה"כ חל על מאכלי היתר חל כמי על מאכלי איסור. וכן בגמרא דיבמות דף ל"ג דאם היו אחיות חייבין משום אחות אשה ואם היו אחין חייבין משום אשת אח ע"ש דהתם בעת שקידשה חל האיסור בודאי על שאר אחוותא הפנויות משום אחות אשה ואם כן חל נמי האיסור על אשת אחיו אבל כאן דאתה בא לדון אם חל איסור בשר בחלב על נבילה וא"כ כיון דאין איסור חל איסור א"כ לא חל איסור בב"ח ולא נאסר לא הבשר ולא החלב וליכא כאן כולל דהא החלב ג"כ מותר אם אין אחע"א. ועיין כו"פ סי' פ"ז:

אמנם זהו למאן דסוברים טעכ"ע דאורייתא אבל למאן דסובר טעכ"ע מדרבנן אם כן הבשר נבילה אינו אוסר החלב מחמת איסור נבילה דטעכ"ע מותר מה"ת וא"כ אמאי אינו אוסר החלב מחמת בשר בחלב דהא בבשר בחלב טעכ"ע דאורייתא. וא"כ כיון דהחלב נאסר יאסור גם הבשר מיגו דחל על החלב חל נמי על הבשר. וא"כ הרמב"ם דסובר דטעכ"ע דרבנן אמאי פסק דנבילה בחלב ליכא איסור בב"ח ובשלמא אם היה חצי זית נבילה וחצי זית חלב שנתבשלו אף דבבשר בחלב ח"ז בשר וח"ז חלב מצטרפין ולוקין אבל חצי זית נבילה אינו מצטרף להחלב דלא חל על הבשר איסור בב"ח דאין אחע"א א"כ לא נאסר החלב מחמת טעם הבשר דליכא כאן שיעור כזית אבל אם נתבשלו הרבה חלב מדוע לא יאסור החלב מחמת טעם הבשר כיון שטעם כעיקר דרבנן בשאר איסורין ואם כן כיון דנאסר החלב מחמת טעם הבשר יאסור גם הבשר מחמת איסור כולל דמיגו דחל על החלב חל נמי על הבשר. אבל כי דייקת זה לא מיקרי איסור כולל ולא דמי להאי דיבמות הנ"ל דהתם אם קידש האשה נאסר על כל אחוותא ואם כן נאסר גם על האחות שקידש אחיו. אבל הכא אם בישל בב"ח האם נאסר בבשר אחר שלא נתבשלה בהחלב. ולכן אף שטעם כעיקר דרבנן ותאמר דנאסר החלב מ"מ הבשר לא נאסר דמה שנאסר נאסר ומה שלא נאסר לא נאסר דהדבר שלא נאסר אינו ענין להדבר שנאסר וכמו הנודר מן הבשר דנאסר אף מבשר טרפה משום כולל אבל אם היה מונח בקדירה אחת בשר וירקות ונדר מהבשר האם תאמר מיגו דחל על הבשר שבקדירה חל נמי על הירקות ה"נ לנידון דידן אף שתאמר דנאסר החלב מטעם הבשר שנכנס בהחלב אבל אין זה ענין שתאמר דגם הבשר יאסור משום כולל אבל זה לכאורה קשה מדוע גם בהחלב ליכא איסור בב"ח:

ב) **אמנם** נראה דהא קיי"ל פרק כה"ב דף קי"ב הטעמים לאסור לירן ורוטבן ואמאי טעכ"ע מותר וע"כ צ"ל כמ"ש רש"י פגה"כ דף ל"ח דבטל ברובא אף בשאינו מינו מטעם דאתרי רבים

וג"מ ונזיר ואין מלמדים:

ב) **שיטת** רבינו תם דטעם כעיקר מן התורה דילפינן מנזיר ממשרת ענבים לא יאכל. או דילפינן מגיעולי מדין דהצריכה התורה להגעיל הלכך אם נתן האיסור טעם בהיתר אף שהסיר האיסור ולא נשאר בהיתר אלא הטעם דאיסור מ"מ אסור מן התורה. וסובר דההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כל כזית וזית מהיתר והא דאמרינן דאין היתר מצטרף לאיסור היינו בלא נתן טעם דלא נתערב. אבל אם נתן האיסור טעם בהיתר אז לוקין על כזית מהתערובות דטעם כעיקר ונהפך ההיתר לאיסור והא דאמר הגמרא כזית בכא"פ משמע דבאין בו כזית בכא"פ אין לוקין היינו באין בו טעם כגון מין במינו וא"כ הא דאמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו אין לוקין היינו נמי במין במינו אבל במין בשאינו מינו לוקין על הטעם. והא דאצטריך גבי חמץ לרבות תערובות חמץ אף שבלא"ה טעם כעיקר מן התורה היינו דבא לרבות אף אם אינו טעם חמץ ממש בתוכו אלא כמו כותח דאינו אלא קיוהא כמ"ש הטור בסי' תמ"ז ובזה ניחא מה שהקשה בספר את"ס לר' מאיר דיליף נותן טעם לפגם אסור א"כ סובר דגיעולי מדין לאו חידוש הוא א"כ איך סובר רב נחמן דלר' מאיר תערובות חמץ אינו אסור מה"ת דאפשר לומר דבאמת סובר דטעם כעיקר מגיעולי מדין אבל בתערובות חמץ כמו כותח דאינו אלא קיוהא בזה סובר רב נחמן דלר' מאיר אינו אסור ובלא"ה לפי פי' רש"י לא קשי' דהא רש"י פי' דמאן דסובר טעכ"ע דרבנן היינו משום דהוה נזיר וגיעולי מדין שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים. אמנם ז"א כיון דילפינן דטעם לפגם אסור א"כ כ"ש בטעם מושבח דאסור:

ג) **שיטת** רבינו חיים בסוף הלכות חלה להרא"ש ושיטת רבינו אליהו בתוס' ע"ז דף ס"ז דטכ"ע מדאורייתא מיהו על טעם לבד אין לוקין ואין לוקין אלא א"כ יש כזית בכדי אכילת פרס דאז גם ההיתר נהפך לאיסור ואז לוקין על כל כזית וזית מהיתר. אבל אי ליכא כזית בכאכ"פ הוי כמו שנטל האיסור מתוך ההיתר ולא נשאר אלא הטעם דאסור מה"ת מנזיר מהפסוק וכל משרת ומגיעולי מדין אבל אין לוקין. ופי' הא דאמר ר' יוחנן טעמו וממשו לוקין וזה כזית בכא"פ היינו בכא"פ ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כל כזית וזית מהיתר. טעמו ולא ממשו אין לוקין. שעל הטעם אין לוקין. אבל איסור מה"ת איכא מוכל משרת ומגיעולי מדין כפסחים מ"ג:

ד) **שיטת** הרמב"ם דכזית בכדי אכילת פרס אף שנמחה האיסור אסור ולוקין עליו ומיהו לרבינו חיים דלעיל ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כל כזית וזית מהיתר. אבל להרמב"ם אם יש כזית בכדי אכילת פרס דהיינו כזית בתוך שלש ביצים אינו חייב מלקות אא"כ אכל כל השלש ביצים. אבל אם אין כזית בכדי אכילת פרס אינו אסור מה"ת. דמה דאמר ר"מ טעמו וממשו לוקין עליו וזהו כזית בכא"פ

בכאכ״פ. היינו אם יש כזית בכא״פ ואכל כל הפרס אף אם נמחה האיסור בתערובות חייב מלקות טעמו ולא ממשו אין לוקין ואין אסור אלא מדרבנן מהא דאמר רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר שבקדשים אסור אבל בחולין מותר טעכ״ע וא״כ שיטת הרמב״ם כשיטת רש״י אלא רש״י סובר דאף בכזית בכא״פ אם נמחה האיסור ואינו ניכר אינו אסור מה״ת אבל דעת הרמב״ם אם יש כזית בכדי אכ״פ אף אם נמחה האיסור אסור מה״ת ולוקה עליו. אבל בטעם להוד גם הרמב״ם מודה דאינו אסור אלא מדרבנן:

ה) **שיטת** הראב״ד והרשב״א דטעכ״ע מה״ת אף אם אין רק טעם לבד כגון שנטל האיסור וסלקוהו מהתערובת אסור מה״ת אבל אין לוקין על טעכ״ע:

אמנם אם יש כזית בכא״פ דהיינו כזית בתוך שלש ביצים ואכל כל השלש ביצים לקי מה״ת:

ו) **שיטת** הר״ן אם גוף האיסור בתערובה אף אם נמחה האיסור אם יש כזית בכא״פ לוקה ואם אין כזית בכדי אכ״פ אסור מה״ת אלא אם אין ממשות האיסור אז פלוגתייהו אם טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן. (עיין בפמ״ג בפתיחה הכוללת לאו״ח):

קיצר א) אם יש כזית בכדי אכ״פ ויש ממשו של איסור בתוכו אף שאינו ניכר אסור מן התורה ולוקין עליה אלא להרמב״ם והראב״ד והרשב״א אינו לקי הא״כ אכל כל הפרס דהיינו כל השלש ביצים ולר״ת ולרבינו חיים לקי אף על זית אחד מהתערובות וכן לקי אף על כל זית וזית מהתערובת. דהיתר נהפך לאיסור:

ב) **כזית** בכא״פ ונמחה האיסור לרש״י אינו אסור אלא מדרבנן ולהרמב״ם ולהראב״ד והרשב״א אם אכל כל השלש ביצים לוקה מה״ת ולר״ת ולר״ח לקי על כל זית וזית מהיתר:

ג) **אם** אין כזית בכאכ״פ להרמב״ם והראב״ד והר״ן אסור מה״ת אלא דאין לוקין ולר״ת ולרבינו אליהו לוקה ג״כ דהיתר נהפך לאיסור:

ד) **אם** אין ממשות האיסור בתערובת כגון שסילק להאיסור ולא נשאר אלא הטעם אז לרש״י והרמב״ם אינו אסור אלא מדרבנן אבל להראב״ד והרשב״א ור״ת ורבינו חיים אסור מה״ת ולר״ת ולרבינו אליהו לוקין על כל זית וזית מהתערובות וליתר הפוסקים אף שאסור מה״ת מ״מ אין לוקין:

והנה נ״מ אי אמרינן טעכ״ע אי לא הוא לענין נהפך ואינו יודע אם היה ס׳ למאן דסובר טעם כעיקר דאורייתא אם כן הוי ספק דאורייתא ולחומרא אבל למאן דסובר טעכ״ע מדרבנן אם כן אי נהפך ולא ידעינן אי היה ס׳ הוה ספק דרבנן ומותר ויש נ״מ להיפך דאם אמרינן טעם כעיקר מה״ת יהי׳ מותר ואי דרבנן יהי׳ אסור אם נתערב מריפה בין הכשרות ונאסרו כולן אם הי׳ דבר חשוב כמו שנתבאר בסי׳ ק״י ואח״כ נפל אחד מן התערבות לנהר שיש

להמות ע״ש וא״כ לפ״ז אין לאסור נבילה בחלב משום בשר בחלב. דהא דבב״ח אסור משום דהחלב אינו מבטל לטעם הבשר ונחשב הטעם דבשר כאלו הוא בלא תערובת ואינו בטל ברובא. א״כ לפ״ז יש גם כן בטעם הזה שם נבילה דהא לא נתבטל בהחלב ואם כן לא מצי למיחל על הטעם איסור בב״ח דממ״נ אי נתבטל הטעם ברובא אם כן גם איסור בב״ח אין כאן דהא נתבטל הטעם ברובא ואי שתאמר דלא נתבטל הטעם. דחלב אינו מבטל לטעם הבשר א״כ שם נבילה עליה ואינו חל על הטעם איסור בב״ח דאין אתע״א:

ולכאורה יש לומר דבפלוגתא תליא דביו״ד בסי׳ ק״ט ביבש שנתבטל חד בתרי איתא פלוגתא בין הרשב״א והרא״ש אם בשלן אח״כ דלהרשב״א חוזר ואוסר עד ס׳ ולהרא״ש דאם נודע התערובת שרי דאינם חוזרים ונאסרין. ע״ש ולפ״ז אם בישל נבילה בחלב להרשב״א אף שתאמר שטעם כעיקר מדרבנן מטעם שמן התורה בטל ברוב כמ״ש רש״י מ״מ אף שבטל ברוב שם נבילה מונח עליה דהא ראינו דהיכא שנתבטל ברוב חוזר ונאסר ואם כן אינו חל עליה איסור בב״ח אבל להרא״ש דסובר דאם נתבטל האיסור ברוב האיסור נהפך להיתר וא״כ נבילה בחלב כיון דאמרינן דהטעם דנבילה בטילה ברוב אם כן אין כאן איסור נבילה וא״כ מצי למיחל עלה איסור בב״ח:

ובזה אמרתי ליישב מה דלכאורה קשה הא הוי איסור בת אחת גם כן דהא בב״ח אינו אסור אלא בדרך בישול ובגמרא דפסחים דף כ״ו אמרינן דאם אכל חלב חי דפטור דהוי שלא כדרך אכילתן וא״כ לפי מה שהביא הש״ך בסי׳ קנ״ו דשלא כדרך אכילתן ליכא איסור ועיין במשל״מ פ״ה מהלכות יסוה״ת דכתב כן בשם התוס׳ דקדושין דף כ״ו דשלא כדא״כ ליכא איסור. וא״כ לפ״ז בנבילה בחלב בעת שהיא חיה היא מותרת ואינה אסור׳ אלא כשנתבשלה ובעת שהיא באה גם כן איסור בשר בחלב ואיסור נבילה ואיסור בשר בחלב בא בבת אחת. והרמב״ם כתב דנבילה או חלב בחלב לא הוה איסור בת אחת וע״כ צ״ל דאף דאינה אסור׳ בעת שהיא חיה מ״מ שם נבילה עליה. ולא מצי למיחל עלה איסור בב״ח אם כן ה״נ אף שטעכ״ע אינו אלא מדרבנן מ״מ שם נבילה על הטעם ולא מצי למיחל איסור בב״ח:

ג) **אמנם** אף שתאמר שליכא בנבילה בחלב איסור כולל ולא איסור בת אחת מ״מ קשה הא איכא כאן איסור מוסיף ע״פ מש״כ בתשובת שאגת ארי׳ בסי׳ ע״ו וז״ל גרסינן בספ״ה דכריתות דף כ״ג א״ל רבא לרב נחמן ומי אמר ר״ש איסור חל איסור (דמחייב ר״ש משום נותר החלב) והא תני׳ אמר ר״ש נבילה ביוה״כ פטור וכתב התוס׳ וא״ת מאי פריך דלמא שאני גבי יוה״כ מש״ה לא חל על איסור נבילה משום דאינו רק איסור כולל כדאמר לעיל וכו׳ אבל נותר איסור מוסיף הוא וכתב ע״ז השאגת ארי׳ וז״ל ולדידי לא קשה מידי דע״כ ר״ש לית ליה איסור מוסיף

דיוה״כ הוי איסור מוסיף לגבי נבילה דקיי״ל בפ׳ כ״ש כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך אכילתן וטעמא משום דכתיב אכילה ביה והא ודאי דגבי יוה״כ דלא כתיבי אכילה אלא אסר לא תעונה אפי׳ אכלן שלא כדרך אכילתן חייב משום לא תעונה דיוה״כ הרי איסור יוה״כ הוי איסור מוסיף דנבילה שלא כדרך אכילתן פטור ויוה״כ שלא כדרך אכילתן חייב עכ״ל ע״ש ואם כן לפי דבריו דהא דאסור שלא כדרך אכילתן הוי איסור מוסיף אם כן בנבילה בחלב אמאי לא הוי בשר בחלב איסור מוסיף. דהא בשר בחלב אסור שלא כדרך אכילתן דהא בשר בחלב לא כתיבי אכילה וכמש״כ הרמב״ם בפט״ו מהלכות מ״א. ואמאי פוסק הרמב״ם דנבילה בחלב לא הוי איסור בב״ח איסור מוסיף:

ומיהו במה שכתבנו לעיל נתיישב שפיר דלא אמרינן איסור מוסיף אלא אם כן חל האיסור בודאי כגון יוה״כ דהוי איסור מוסיף דהא חל איסור יוה״כ ואסור שלא כדרך אכילתן וא״כ כי היכי דחל על היתר ואסור שלא כדרך אכילתן ה״נ חל האיסור דיוה״כ אף על נבילה או שארי איסורין דהוי איסור מוסיף או מיגו דחל על שלא כדרך אכילתן חל נמי על כדרך אכילתן או הקדש דהוי איסור מוסיף מיגו דאקדשי׳ ונאסר בהנאה דבתחילה הי׳ מותר בהנאה. דהתם חל האיסור בודאי על הנאה א״כ מיגו דחל על הנאה חל נמי על אכילה אבל הכא בב״ח לא הוי איסור מוסיף מה שאסור שלא כדרך אכילה דהלא ע״ז גופא אתה דן אם איכא כאן איסור בב״ח מחמת דנאסר שלא כדרך אכילתן א״כ תאמר דאין כאן איסור בשר בחלב וא״כ אין כאן איסור שלא כדרך אכילתן. ואין כאן איסור מוסיף ובזה נתיישב שפיר מאי דקא חשיב יוה״כ איסור כולל ולא קאמר איסור מוסיף כמש״כ השאגת ארי׳ משום דאיסור מוסיף נמי איסור כולל הוא דמיגו דחל על שלא כדרך אכילתן כולל האיסור אף כדרך אכילתן. אלא דחילוק בין איסור מוסיף לאיסור כולל. דכולל הוי בשני דברים כגון באיסור והיתר וכיוצא בזה. ומוסיף נמי הוי כולל אלא דהוי בדבר אחד בשני ענינים כגון אכילה והנאה דכיון דכולל הנאה כולל נמי אכילה. וע״כ מיקרי איסור מוסיף נמי איסור כולל:

ד) **ומיהו** קושיית השאג״א על התוס׳ לא קשה דלר״ש קיימינן ולר״ש לשיטתי׳ לא הוי איסור יוה״כ מוסיף על נבילה אף אי אמרינן דיוה״כ אסור שלא כדא״כ. דבגמרא דשבועות (דף כ״ג א׳) פריך הגמרא על הא דתנן שבועה שלא אוכל ואכל נבילות שקלים ורמשים חייב ור״ש פוטר אמאי חייב מושבע ועומד מהר סיני הוא (ואין שבועה חלה על שבועה) רב ושמואל ור׳ יוחנן אמרי בכולל דברים האסורים עם דברים המותרים פי׳ רש״י שפי׳ ואמר שבועה שלא אוכל נבילות ושחוטות דמיגו דחייל אכשירות חייל נמי על נבילות (ור״ש דפוטר דלית ליה איסור כולל) וריש לקיש אמר במפרש שלא אוכל חצי שיעור (דעל ח״ש לאו מושבע הוא דח״ש מותר מן התורה ור״ש

בה איסור. ונאסר החתיכה ג״כ מחמת טעכ״ע א״כ אי אמרינן טעכ״ע דאורייתא א״כ החתיכה הזאת שנפלה לתבשיל נאסרה בודאי מן התורה א״כ הותרה כל התערובות שאנו תולים דהאיסור נפל לתבשיל והוי כמו שנפל א׳ ליס דהותרו כולם בסי׳ ק״י אבל אי טעכ״ע דרבנן לא ניתוסף על החתיכה שום איסור דמעיקרא נמי היתה אסורה מדרבנן א״כ לא הותרה התערובות. ועיין בפ״ת סי׳ ק״י ס״ק ז׳ בשם התפארת למשה דכתב ג״כ דהא דהותרה כל התערובות דוקא דנאסר החתיכה אח״כ מדאורייתא ע״ש:

ולדברי הש״ך בסי׳ ל״ד ס״ק ד׳ דמשמע מדבריו דאם נאסרה החתיכה פ״א תו לא אמרינן עוד חנ״נ אף בבשר בחלב. א״כ יש עוד קולא אם אמרינן טעם כעיקר דאורייתא אם חתיכת היתר שקבלה טעם מאיסור ונאסרה. אם אח״כ נפלה עליה טיפת חלב אם נפלה אח״כ לתבשיל אין צריך ס׳ אלא כנגד האיסור שבלעה דהא מתחילה נאסרה משאר איסורין דלא אמרינן חנ״נ מה״ת ואח״כ שנפלה עליה הטיפת חלב לא נעשית נבילה משום דהחתיכה נאסרה מתחילה ולאו כל חדא וחדא היתר בפ״ע דהטעם דבבשר בחלב אמרינן חנ״נ משום דכ״א היתר בפ״ע וכשנתחברו נאסרין משא״כ אי אחד אסור בפ״ע. אבל אי אמרינן טעם כעיקר מדרבנן א״כ החתיכה שנפלה עליה איסור לא נאסר מדאורייתא וא״כ כשנפלה עליה טיפת חלב נאסרה מדאורייתא ונעשית נבילה מדאורייתא וכ״מ לענין נספך ולא ידעינן אי היה ס׳ דאם אמרינן דנעשית נבילה מדאורייתא א״כ מספיקא אסורה. משא״כ אי לא נאסרה אלא מדרבנן הוה ספק דרבנן ומותר. מיהו לדידן לא נ״מ בזה דלא קימ״ל כהרב הש״ך בזה אלא אף נבילה בחלב אמרינן ג״כ דנ״נ החלב אף שאין כ״א היתר:

גם יש נ״מ אי לוקין על טעכ״ע דלר״ת דלוקין על טעכ״ע נפסל לעדות משום אל תשת רשע עד ולהאומרים שאין מלקות אף שאסור מה״ת מ״מ לא נפסל לעדות:

והנה עוד יש נ״מ לפי מ״ש התוס׳ ומשמע מדבריהם שיש שני טעמים על מה שלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב. דבבשר בחלב כל אחד היתר בפני עצמו וכשנתערבו נאסרין וא״כ זהו האיסור הנאמר בתורה עירב בב״ח משא״כ חתיכת היתר שקבלה טעם נבילה דאין צריך ס׳ אלא נגד האיסור טעם השני דבבשר בחלב הבשר בעצמו נעשית איסור ולוקה אם אכל חצי זית מבשר וחצי זית מחלב ולכך צריך ששים לבטל כל החתיכה משא״כ בשאר איסורין דאינו לוקה אא״כ יש כזית מאיסור לבדו ע״ש. וא״כ לטעם השני לר״ת דסובר דלוקה על טעכ״ע וא״כ סובר דההיתר נהפך לאיסור דהא לוקה על כל זית וזית מהיתר א״כ סובר דאמרינן חנ״כ אף בשאר איסורין וכן לרבינו חיים דסובר דבכזית בכא״פ לוקה אם אכל כזית מן ההיתר א״כ סובר דבכא״פ ההיתר נהפך לאיסור וא״כ אמרינן ג״כ חתיכה נעשית נבילה בכדי אכ״פ משא״כ להנך דסוברים דאין לוקין על טעכ״ע לא אמרינן חנ״נ

חנ״נ וכן כתב בספר יד אברהם ביו״ד החדשות סי׳ כ״ו דלר״ת (אפשר דל״ל ר״ח הוא רבינו חיים בהרא״ש) דסובר דבכא״פ ההיתר נהפך לאיסור ולוקה ג״כ א״כ אמרינן חנ״נ ומסיים דזה ברור ע״ש ובזה ניחא מה שהוכיח התוס׳ דלא אמרינן חנ״נ מגיעולי מדין והקשו המפרשים מאי מייתו התוס׳ ראי׳ מגיעולי מדין דהוי דאורייתא לשאר איסורין דאמרינן חנ״נ אינו אלא מדרבנן. אבל להנ״ל ניחא דהא דלא אמרינן חנ״נ בשאר איסורין היינו למאי דקיי״ל דהיתר לא נהפך לאיסור ואינו לוקה על ההיתר אבל לר״ת דסובר דההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כל כזית א״כ לדידיה נעשית נבילה מדאורייתא והקשה התוס׳ מג״מ על ר״ת לשיטתי׳ דסובר דטעכ״ע ולוקה ע״כ כזית וזית מהיתר א״כ נעשית נבילה מדאורייתא:

אבל לפי הטעם דאמרינן חנ״נ משום דכל חדא וחדא בפ״ע מותר וכשנתערבו נאסרים ואז חל האיסור על שניהם יחד. וזה האיסור האמור בתורה שירבב בב״ח וע״כ נעשה נבילה אבל בשאר איסורין לא אמרינן א״כ אף בכזית בכדי אכילת פרס בשאר איסורין אין מקום לומר חתיכה נעשית נבילה. וכן אף להטעם השני דחתיכה נ״נ תליא באם לוקין על התערובות מ״מ להרמב״ם והראב״ד והרשב״א דסוברים דאף בכדי אכ״פ אינו לוקה על כל כזית וזית מהתערובת אלא א״כ אכל כל השלש ביצים א״כ ההיתר לא נהפך לאיסור וא״כ כיון דקיי״ל כהרמב״ם והראב״ד דאינו לוקה אא״כ אכל כל הפרס א״כ קיי״ל דלא נעשית נבילה אף בכא״פ וע״כ לא נשמע אחד מן האחרונים לימר חתיכה נ״נ מה״ת בכדי אכ״פ. חוץ מספר יד אברהם שמשמע מדבריו דאף לדידן בכא״פ אמרינן חנ״נ אמנם הוא עצמו כתב משום דגם ההיתר נעשית נבילה אמנם הא אנן לא קיי״ל כן כמ״ש הפמ״ג אלא לר״ת ולר״ח כשן לחד תירץ של התוס׳ אפשר לומר חתיכה נ״נ אף בשאר איסורין מה״ת:

ב) **בזהו** מ״ש הנ״מ אם טעכ״ע דאורייתא או דרבנן דיש נ״מ אם טעם כעיקר דאורייתא יצא לן קולא בחתיכת היתר שקבלה טעם מאיסור דאם טעכ״ע דאורייתא א״כ הוי כמו חתיכת איסור. ואם נתבשלה בחלב לא אמרינן בה חתיכה נעשה נבילה דהטעם דאמרינן חנ״נ בב״ח הוא משום דכל חדא היתר בפ״ע אבל הכא חדא הוא איסור ע״פ סברת הש״ך בסי׳ צ״ד וכן כתב הט״ז בסי׳ פ״ז דאם גוף אחד אסור לא אמרינן חנ״נ אבל הש״ך בנקה״כ חולק על הט״ז וסובר דאף אם אחד איסור נעשה נבילה וז״ל דמ״מ משום בב״ח כל חד באנפי נפשה שרי וא״כ חלב טהורה נעשה נבילה משום בשר אע״ג דהוא בשר טמאה וכן בשר טהורה נעשית נבילה משום חלב אף על גב דהוא חלב טמא עכ״ל וא״כ כ״ש דנבילה בחלב דנעשית נבילה מדאורייתא דאע״ג דגוף א׳ אסור מ״מ משום בשר בחלב מיקרי כל חד וחד באנפי נפשה שרי וכתב הפמ״ג בסי׳ פ״ז ס״ק ב׳ במשבצות שדעת הרמב״ם והרשב״א דנבילה בחלב נעשה נבילה מדאורייתא:

אמנם

ור״ש דפוטר משום דסובר כ״ש למלקות ומושבע הוא ולא חל השבועה) וקאמר הגמרא דר׳ יוחנן לא מוקי כריש לקיש דמוקי למתניתין אליבא דכ״ע והקשה התוס׳ אמאי לא קאמר הגמרא דלהכי לא מוקי ר׳ יוחנן כריש לקיש דר׳ יוחנן לטעמי׳ דסובר ח״ש אסור מה״ת א״כ מושבע מהר סיני הוא ותי׳ התוס׳ דמ״מ הוה יכול להעמיד ר׳ יוחנן מתניתין בשלא כדרך הנאתן דאינו אסור אלא מדרבנן כמו ח״ש לריש לקיש ע״ש. והקשה מהרש״ל דאי מתניתין בשלא כדה״נ א״כ מאי טעמא דר׳ שמעון דפוטר ותי׳ דר״ש דמחייב בכ״ש בכל האיסורין. א״כ מחייב אשלא כדה״נ ע״ש והקשה מהרש״א ע״ז מנין לן לומר לחייב בשלא כדה״נ בכל האיסורין כמו בכל שהוא לר״ש כיון דר׳ יוחנן מחמיר טפי בח״ש משלא כדה״נ דבח״ש אסור מן התורה ובשלא כדה״נ אינו אסור אלא מדרבנן עכ״ל:

והנה אמרתי לייסב קושיית המהרש״א בהקדם שאמרתי זה כבר לייסב קושיית התוס׳ בגמ׳ יומא (דף ע״ד) דאתמר ח״ש ר׳ יוחנן אמר אסור מה״ת וריש לקיש אמר מותר ר׳ יוחנן אמר אסור דכיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל וכתב התוס׳ תימא אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך דכל חלב אתי לרבות ח״ש דהא ר׳ יוחנן ידע ההיא ברייתא דלקמן דהא בסמוך קא מותיב מינה פ״ש ולייסב קושיית התוס׳ נראה בהקדם מה שקשה לכאורה דהנה בגמרא פסחים (דף כ״ו) איתא אמר ר׳ יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כדרך אכילתן ע״ש והטעם דלא יאכל משמע כדרך אכילתן אבל שלא כדרך אכילתן פטור והנה הא דבחצי שיעור אין לוקין היינו נמי מטעם הזה דלא יאכל משמע בכזית אלא דהריבוי דכל אתי לרבות לאיסורא. וא״כ קשה כיון דמלא יאכל משמע כדרך אכילה ומשמע נמי בכזית א״כ מנין לן דהריבוי דכל חלב אתי לרבות ח״ש דח״ש אסור מה״ת. ושלא כדה״נ מותר מה״ת דילמא ח״ש מותר מה״ת והריבוי דכל חלב אתי לרבות דאף שלא כדרך אכילתן והנאתן אסור מה״ת ומאי ראית דהריבוי דכל חלב אתי לרבות ח״ש ולהוציא שלא כדה״נ אימא איפכא. והקושי׳ דמאי ראית פריך הגמרא בכמה דוכתא עירובין (דף ל״א ביצה י״ג חולין קכ״ז) אימא בשרץ כו׳ ועוד בכמה דוכתא. א״ו דהסברא נותנת דאזיל על ח״ש והיינו ע״כ מסברא דאמר הגמרא דח״ש כיון דחזי לאצטרופי הסברא נותנת דהריבוי דכל חלב אתי לרבות ח״ש מלומר דאתי על שלא כדה״נ דלא חזי לאצטרופי וע״כ שלא כדה״נ מותר:

ובזה מיושב קושיית המהרש״א בשוב טעם דבשלמא לרבנן דסוברים דאכילה בכזית א״כ אתי הריבוי דכל חלב אח״ש מטעם דחזי לאצטרופי וא״כ שלא כדה״נ דליכא טעמא דאתי הריבוי דכל חלב על שלא כדה״נ דהא לא חזי לאצטרופי ע״כ מותר מבא״כ לר״ש דסובר כ״ש למלקות וא״כ הריבוי דכל חלב לא אצטריך על ח״ש דבלא״ה אסור ולוקין דאכילה בכ״ש משמע. וא״כ הריבוי דכל חלב אתי על שלא כדרך

אכילתן

אכילתן והנאתן דאסור. דעל ח"ש לא אצטריך ומיושב קושית המהרש"א דבאמת לר' יוחנן ח"ש חמור משלא כדה"כ דכל חלב אתי לרבות ח"ש מהסברא דחזי לאצטרופי אבל שלכה"כ דלא חזי לאצטרופי לא אתי הריבוי על שלא כדה"כ משא"כ לר"ש דסובר כ"ש למלקות א"כ לא צריך קרא דכל חלב על ח"ש א"כ ע"כ דהריבוי דכל חלב אתי אשלא כדה"כ דבמאי מוקמת לה ומוכרח לומר דר"ש סובר דשלכה"כ אסור מה"ת ואתי שפיר:

וא"כ לפ"ז מיושב קושיית השאגת ארי' על התוס' דהקשה הא יוה"כ הוי איסור מוסיף אנבילה מטעם דיוה"כ אסור אף שלא כדה"כ ז"א. דהא לר"ש קיימינן ולר"ש כל איסורין אסור שלא כדה"כ דכל חלב אתי לרבות שלא כדה"כ וא"כ גם נבילה אסור שלא כדרך אכילתן והנאתן וא"כ לא הוי יוה"כ איסור מוסיף:

ובזה שכתבתי מיושב מה דאמר ריש לקיש בפרק בתרא דיומא מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי היכי ליכתוב. ליכתוב לא יאכל אכילה בכזית משמע ע"ש ואמאי לא אמר דאם כתב לא יאכל הו"א דהינו אסור אלא כדרך אכילתן והנאתן וכמו שהקשה השאגת ארי' בסי' ע"ו ע"ש אבל לפי מש"כ ניחא דהא אליבא דריש לקיש קיימינן וריש לקיש סובר דח"ש מותר מה"ת א"כ לא אתי הריבוי דכל חלב על ח"ש. וע"כ אזיל הריבוי על שלכדה"כ וא"כ אף אי כתיב לא יאכל הוה אסרינן שלא כדה"כ. ולהכי קאמר דאכילה בכזית משמע:

ולפ"ז הפלוגתא דר"י ור"ל הוא דלר"י אתי הריבוי דכל חלב על ח"ש ולריש לקיש אתי הריבוי על שלכה"כ והא דאמר ריש לקיש דכל חלב הוי אסמכתא היינו אסמכתא על ח"ש אבל על שלא כדה"כ דאוכל שיעור שלם אתי הריבוי דאסור מה"ת:

והנה מה שפשיטא להרב בעל שאגת ארי' דיוה"כ אסור אף שלא כדה"כ מדכתיב לא תעונה קשה דהא באו"ח בסי' תרי"ב סעיף ו' דאם אכל אכילה גסה או שתה ציר או מורייס או חומץ חזק דפטור וע"כ משום דהוי שלכדה"כ ואי דלא כתיבי לא יאכל אפשר דכתיבת לא תעונה נמי כדרך אכילה משמע דשלכד"א נמי הוי עינוי אמנם הגאון שאגת ארי' כתב דהפטורים דסי' תרי"ב לא הוי משום דהוי שלא כדה"כ אלא מטעם דמזיק. אמנם אי אמרינן הטעם משום דהוי שלכדה"כ ניחא מה שכעס רב גידל בפ' יוה"כ ואמר אימר דאמר אנא פורתא טובא מי אמרי ע"ש ואי הטעם דעל חומץ פטור משום דמזיק א"כ איפכא מסתברא דאם שתה טובא יותר יזיק וכן הקשה במ"א שם ע"ש אמנם אי אמרינן דההיתר משום דהוי שלא כדה"כ א"כ טובא דמסעיד סעיד לא הוי כ"כ עיטוי ואסור:

ה) **אמנם** על דעת ר"ת דטעם כעיקר אסור ולוקין דסובר דהיתר נהפך לאיסור הקשה בס' ראש יוסף דבכה"ב (דף ק"ח) פריך הגמ' וסבר רב
גדי

אמנם מהרמב"ם והרשב"א ליכא סתירה להש"ך דהא הרמב"ם סובר דטעכ"ע דרבנן. וגם הרשב"א דמשמע בת"ה בשער התערובות דמספקא ליה אם טעכ"ע דאורייתא או דרבנן וע"כ סובר דנעשה נבילה דכיון דטעכ"ע מה"ת מותר. א"כ כל חדא וחדא מיקרי היתר בפ"ע דהא הטעם דבשר מותר וגם החלב מותר וע"כ אמרינן חנ"נ אבל לפי מאי דקיי"ל טעכ"ע דאורייתא א"כ טעם הבשר הוא איסור בפ"ע וא"כ כשיתחבר עם החלב לא נעשה נבילה. אמנם הא הש"ך סותר א"ע דהא בנה"כ כתב דאם משום בב"ח כל חד וחד באנפי נפשה שרי נעשה נבילה ואפשר לומר דהש"ך סובר דנבילה בחלב שאני דאמרינן חנ"נ דהא מ"מ משום בשר בחלב כל חד באנפי נפשה שרי אבל אם נאסרה החתיכה משום בשר בחלב ומונח עליה איסור בב"ח אם נפל אח"כ לחלב לא נעשית החלב נבילה דהא ליכא למימר דמ"מ משום בב"ח כל חד באנפי נפשה שרי דהא חד לד אסור משום בב"ח ולפיכך לא אמרינן חנ"נ כיון דאין שניהם היתר:

אמנם דעת הפרי מגדים בפתיחה להלכות בב"ח שאין לחלק בין נבילה בין שנאסרה מתחילה מחמת בשר בחלב וז"ל גם נפלה חתיכה לחלב ונאסרה ואח"כ נפלה עוד לחלב עד אלף אסור הכל מה"ת ואמרינן ביה חנ"נ מה"ת כנ"ל (ואם נפל החלב לירקות צריך ס' מה"ת) אע"פ שכבר נאסר הבשר (ל"ת דליכא האי לחודי' שרי) אפ"ה כל שהאיסור משום בב"ח שייך חנ"נ. ולא עוד אפי' בשר נבילה שנפל לחלב או חלב טריפה שנפל לבשר נעשית נבילה מה"ת וצריך ס' נגד כולה מה"ת אף דלא שייך כה"ג שכ"א היתר הוא. ע"כ ע"ש. והנה מ"ש ולא עוד אפי' בשר נבילה דמשמע דכ"ש בשר כשירה שנאסרה משום בב"ח דנעשית נבילה הנה לפי מש"כ אינה כ"ש דבשלמא בנבילה בחלב איכא סברת הש"ך דמ"מ דמשום בב"ח כל חד באנפי נפשה שרי אבל חתיכה טהורה שנאסרה משום בב"ח אף באנפי נפשה אסור משום בב"ח א"כ אפשר דלא אמרינן אח"כ דנעשית נבילה וכדמשמע מהש"ך דמחלק כן דאל"כ יסתרו דבריו מסי' ל"ד בש"ך למ"ש בנה"כ סי' פ"ז ואם דלהפמ"ג לא משמע לחלק מ"מ לא הוי כ"ש:

ולפ"ז מ"ש לעיל ד"ה ולדברי הש"ך יש לסתור דהא הש"ך לא כתב דאם חד לד אסור לא אמרינן חנ"נ אלא א"כ דחד לד אסור משום בשר בחלב אבל אם נאסרה החתיכה משאר איסור אף אם טעכ"ע דאורייתא מ"מ אם נתבשלה בחלב נעשה נבילה מדאורייתא דאף נבילה בחלב נעשה נבילה. ומלבד זה בחתיכה שקבלה טעם איסור אם נפלה לחלב דאמרינן חנ"נ לפי מאי דקיי"ל דטעכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור וא"כ שם בשר כשר עליה ואם נפלה לחלב נאסר החלב ונעשה נבילה. ואף לר"ת דסובר דטע"כ דהיתר נהפך הא לדידיה אף בשאר איסורין אמרינן חתיכה נעשה נבילה:

ובזה נסתר מה שרציתי לומר דר"ת לקולא אם טעם
כעיקר

כעיקר מדאורייתא לפי מה שסובר הרמב"ם דנבילה בחלב לא נאסר בהנאה א"כ אם נבלע איסור בחתיכת היתר ואח"כ נתבשלה בחלב א"כ למ"ד טעכ"ע מה"ת הוי כנבילה ואינה נאסרה בהנאה. אבל אם טעכ"ע מותר מה"ת נאסרה בהנאה. אבל לפמש"כ נסתר זאת דהא אף אם טעכ"ע מדאורייתא הא לרוב הפוסקים אין ההיתר נהפך לאיסור וא"כ שם היתר עליה ואם נתבשלה בחלב נאסר׳ בהנאה. ומלבד זה הא ממ"נ בין להרמב"ם בין להרשב"א נאסרה בהנאה. דאלו להרמב"ם דסובר דהמבשל נבילה בחלב לא נאסרה בהנאה. הא לדעת הרמב"ם טעם כעיקר דרבנן וא"כ חתיכה שקבלה טעם מאיסור ונתבשלה בחלב אסור בהנאה. ולהרשב"א דסובר דטעכ"ע דאורייתא הא סובר דהמבשל נבילה בחלב נאסר בהנאה כמ"ש הפמ"ג בפתיחה להל׳ בשר בחלב:

ג) **והנה** לפי מש"כ נסתר מה שכתב המלא הרועים מערכה מב"מ דמאן דסובר מב"מ לא בטל סובר טעכ"ע דרבנן ולפמש"כ ז"א דבשלמא שמואל דסובר מב"מ לא בטל אפשר דסובר טעכ"ע מדרבנן. דהא סובר חתיכה אינה נעשה נבילה אבל לרב דסובר חתיכה נעשה נבילה א"כ איך אפשר לומר דטעכ"ע דרבנן דהא כתבנו דלר"ת דסובר דאמרינן חתיכה נעשה נבילה בשאר איסורין היינו משום דאזיל לטעמיה דסובר דלוקין על כל זית וזית מהיתר דהיתר נהפך לאיסור א"כ ע"כ דסובר טעכ"ע מדאורייתא והא כרב קיימינן ורב הא סובר מב"מ ל"ב. א"ו אף למ"ד טעם כעיקר מדאורייתא אף למ"ד מב"מ לא בטיל נמי מדאורייתא הוא:

ד) **הנה** אמרתי להציג פה סגנון אחד לתרץ קושיית המפרשים בש"ס החדשים בהגהות על האומרים טעם כעיקר מדרבנן דבגמרא דחולין (דף צ"ז) דאמר הגמרא כילכית באלפס הוה (פי׳ רש"י כלכית דג קטן באלפס של בשר) אתו ושיילוהו לר׳ יוחנן ואמר לטעמי׳ קפילא ארמאה. אמר רבא מריש קשיא לי הא דתניא קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בה בנ"ט תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בה בנ"ט בשלמא תרומה טעים ליה כהן אלא בשר בחלב מאן טעים ליה השתא דאמר ר׳ יוחנן סמכינן אקפילא ארמאה ה"נ סמכינן אקפילא ארמאה (פי׳ רש"י ואשמועינן דמותר לסמוך עליו לפי תומו ע"כ) והקשו איך פשיט רבא דסמכינן אקפילא ארמאה מהא דר׳ יוחנן מאי ראי׳ היא משאר איסורין לבב"ח דהא ר׳ יוחנן איירי בשאר איסורין דטעכ"ע מדרבנן ע"כ התיר ר׳ יוחנן לסמוך עליו לפי תומו כדקיי"ל דבמילי דרבנן עכו"ם מסיח לפי תומו נאמן אבל בבשר בחלב דטעכ"ע מדאורייתא מנין לן מר׳ יוחנן דמותר לסמוך אקפילא דבמידי דאורייתא אין עכו"ם מסיח לפי תומו נאמן (ב"ק דף קי"ד) ויש מי שתי׳ דיליף רבא מר׳ יוחנן משום דהכא נמי אינו בב"ח בעין אלא בב"ח הבלוע בהקדירה א"כ אינו אלא מדרבנן. ולכאורה יש לומר כן דהא דבסי׳ צ"ד סעיף ד׳ דאם אין ס׳ נגד הכף הכל אסור בהנאה ע"ש ואי

דהבלוע

גדי אסרה תורה ולא חלב והא איתמר חצי זית חלב וחצי זית בשר רב אמר לוקה על אכילתו ואין לוקה על בישולו ואי ס"ד גדי אסרה תורה ולא חלב אאכילה אמאי לוקה ח"ש הוא ע"ש ומאי קושיא דילמא אין ה"נ דחלב לא אסרה התורה והא דחייב על ח"ז חלב וח"ז בשר משום דבחלב יש טעם בשר שהוא גוף האיסור וטעכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ויש כזית שלם. ומש"ה מחייב רב מלקות. ולעולם גדי אסרה תורה ולא חלב והחלב הוא הנאסר ע"ש:

אמנם נראה ליישב ע"פ מ"ש רש"י הטעם דטעכ"ע אינו אסור מן התורה משום דסוברים דמה"ת אף במבשא"מ בטל ברובא. והנה לכאורה קשה איך יליף ר"ע מגיעולי מדין דטעכ"ע אסור דילמא שאני גיעולי מדין דהאיסור לא נתבטל דשמא נשתמש בהקדירות היסור בעין כגון שהיכו חלב או שלא היה רוב במים נגד הבשר האיסור שנתבשל בהקדירה ולא נתבטל טעם האיסור אבל טעם כעיקר דיש רוב נגד הטעם מנין לן. וע"כ צ"ל דמ"מ מוכח דטעם כעיקר אסור דאע"פ דהקדירה אסור׳ מ"מ אמאי אסור להשתמש בהקדירה הא בעת שישתמש בהקדירה יתבטל האיסור ברובא ולמה צריך הגעלה והוה כמו איסור מועט שנבלע בכלי שמותר להשתמש בשפע היתר לדעת הרשב"א ביו"ד סי׳ צ"ט והכא נמי אמאי אסרה התורה הכלי בלא הגעלה והלא לא אפשר לבוא לידי איסור דהלא האיסור יתבטל ברוב. א"ו דטעם כעיקר אסור אמנם קשה להפוסקים דסוברים דאין מבטלים איסור הוא מה"ת א"כ ליכא ראי׳ דטעכ"ע מגיעולי מדין דדילמא דהא דהצריכה התורה להגעיל משום דאין מבטלין איסור. וצ"ל דמשום דאין מבטלין איסור לא היה התורה מצריכה הגעלה כמ"ש הרשב"א דאין כוונתו לבטל אלא לבשל בקדירה ודבר שאין מתכוין מותר. אמנם כ"ז למאן דסובר דבר שאינו מתכוין מותר אבל למאן דסובר דבר שאינו מתכוין אסור א"כ ליכא ראיה מגיעולי מדין דטעם כעיקר אסור דדילמא הא דהצריכה התורה להגעיל כלי מדין משום דאין מבטלים איסור לכתחילה אבל היכי שנתבשל ונתבטל האיסור ברובא מותר וא"כ לרב דסובר פ"ק דכתובות (דף ח׳) דדבר שאינו מתכוין אסור א"כ לדידיה טעם כעיקר מותר דליכא למילף מגיעולי מדין ולפ"ז פריך הגמרא שפיר על רב לשיטתי׳ דסובר טעכ"ע מותר א"כ על ח"ז בשר וח"ז חלב אמאי לוקה כיון דהחלב מותר ולא נאסר מהבשר דטעם כעיקר מותר מה"ת לדידיה. אבל ר"ת דפוסק כמ"ד טעכ"ע אסור מה"ת מגיעולי מדין דהא אנן קיי"ל דבר שאינו מתכוין מותר ואמאי הצריכה התורה להגעיל הא דבר שאינו מתכוין מותר ואין מתכוין לבטל האיסור א"ו דטעם כעיקר אסור. וסובר ר"ת דהיתר נהפך לאיסור ולקי נ"כ ואתי שפיר:

אמנם לכאורה מעיקרא דדינא פירכא מאי הקשה הראש יוסף על הגמרא דפריך אמאי לוקה ח"ש הוא והא לר"ת כיון דהחלב נאסר משום בשר והיתר נהפך לאיסור א"כ הוי שיעור שלם ולכאורה כיון דחלב מותר א"כ לא מצטרף להבשר א"כ גם הבשר

מותר

מותר. דהא אין בהבשר אלא ח"ש וכמו שרציתי לומר במערכה דח"ש אמנם ז"א דהא הגמרא כבר מוקי להא דח"ז בשר וח"ז חלב דאיירי בבא מיורה גדולה דכבר נאסר משיעור שלם:

ו) **ובזה** אמרתי ליישב מה שהקשו המפרשים על ר"כ דסובר לר"מ פסחים (דף מ"ג) דעל עירובו אינו עובר והא ר"מ סובר בגמרא דע"ז (דף ס"ז:) דנותן טעם לפגם אסור משום דיליף מגיעולי מדין וא"כ סובר דגיעולי מדין לאו חידוש הוא א"כ אמאי לא יליף משם דטעכ"ע אסור ואמאי על תערובות חמץ אינו עובר אבל במאי שכתבתי נתיישב שפיר דאפשר דר"מ סובר ג"כ כר' יהודא דדבר שאינו מתכוין אסור א"כ אף שגיעולי מדין לאו חידוש הוא מ"מ טעם כעיקר לא מצינו למילף דבאמת אפשר לומר דטעם כעיקר מותר דבטל ברוב והא דהצריכה התורה להגעיל היינו משום דבהקדירה לא נתבטל האיסור ואי בעת שיבשל בקדירה יתבטל ברוב הא אין מבטלים איסור ואי דאין כוונתו לבטל מ"מ אסור דדבר שאינו מתכוין אסור אבל נותן טעם לפגם יליף ר"מ דאסור מג"מ דאם נותן טעם לפגם מותר א"כ אמאי הצריכה התורה להגעיל דהא אין כאן איסור דהא נפגם בקדירה ואתי שפיר:

ז) **גם** יש ליישב קושיית הראש יוסף דלעיל ע"פ מ"ש המלא הרועים ערך מב"מ דמאן דסובר דמין במינו לא בטיל סובר טעם כעיקר אינו אסור מה"ת דמאן דסובר מב"מ לא בטיל לא מצינו למילף מגיעולי מדין דטעם כעיקר אסור דאפשר דלהכי צותה התורה להגעיל משום דילמא ישתמש בהכלי במינו ומב"מ לא בטיל ע"ש. והנה רב סובר בגמ' דפסחים (דף כ"ט) דמב"מ לא בטל וא"כ לפי הנחתו סובר דטעם כעיקר מדרבנן וע"כ פריך הגמרא על רב לשיטתי' דסובר דטעכ"ע מותר אמאי לקי בח"ז בשר וח"ז חלב כיון דהחלב לא נאסר משום בב"ח אבל לדידן דקיי"ל דטעכ"ע מה"ת דהיתר נהפך לאיסור א"כ לר"ת היה לוקה בח"ז בשר וח"ז חלב דהחלב נהפך ג"כ לאיסור:

ובזה אמרתי ליישב דעת המפרשים דתירצו על קושיית העולם בגמרא דפסחים (דף מ"ג) איך יליף הגמרא טעכ"ע אסור מגיעולי מדין דילמא משום בב"ח הוצרכו להגעיל דבבשר בחלב לכ"ע טעכ"ע דאורייתא ותירצו דלא הי' שם אלא בשר נבילה ונבילה בחלב ליכא איסור בב"ח. ולכאורה קשה על תירוצם דבשלמא למאן דסובר דבנבילה בחלב ליכא איסור בב"ח אבל לשמואל דסובר בפרק כה"ב (דף קי"ג) דנבילה בחלב אסור משום בב"ח. א"כ הדרה הקושי' דילמא משום בב"ח הוצרכו להגעיל ומנא לן בשאר איסורין אבל לפי האמור ניחא דשמואל דסובר מב"מ לא בטיל (פסחים כ"ט) א"כ סובר באמת דטעכ"ע דרבנן. ולא יליף כלל טעכ"ע מג"מ:

אמנם עדיין לא נתיישב דהא בגמרא דחולין (דף קט"ו) קאמר הגמ' דסובר ר"ע איסור חל על איסור ונבילה בחלב אסור משום בב"ח ור"ע גופא יליף דהבלוע בהכלי אינו אסור אלא מדרבנן הא קיי"ל בסי' פ"ז ובסי' צ"א דבב"ח דאינו אסור אלא מדרבנן מותר בהנאה ע"ש וא"כ כיון דאוסר בהנאה א"כ משמע דבבלוע נמי אסור מדאורייתא מ"מ אפשר לומר דהא דאסור בהנאה היינו לדעת המחבר דטעכ"ע אסור מדאורייתא א"כ בבלוע איכא בה טעם גמור דהא אסור מדאורייתא א"כ מצי למיחל על הבלוע בקדירה איסור בב"ח אבל למאן דסובר טעם כעיקר מדרבנן לא נחשב הבלוע בקדירה לאסור משום בב"ת מה"ת וכמו כן כתב הפמ"ג בפתיחה להלכות בב"ח ע"ש אמנם לפ"ז מנין לן באמת דמותר לסמוך אקפילה באיסור דאורייתא למאן דסובר טעכ"ע דרבנן דהא רבא לא ידע דמותר לסמוך אלא דבאיסור דרבנן יליף מר' יוחנן אבל באיסור דאורייתא לא נפשוט לרבא א"כ מנין לן דמותר לסמוך אקפילא. והא רש"י סובר דטעם כעיקר דרבנן ומ"מ פי' רש"י שם אהא דאמר רבא אמור רבנן בס' ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בטעמא הלכך דהיתרא בטעמא דאיסורא בקפילא ופי' רש"י דאיסורא שאין בן ברית יכול לטעמו בקפילא ע"ש משמע דבב"ח בעין מהני טעימה ג"כ וברש סי' צ"ב טיפת חלב שנפלה על החתיכה טועם העכו"ם אם יש בה בנותן טעם ע"ש והוא לשון הרמב"ם פ"ט מהל' מ"א ע"ש אלמא דמהני טעימה אף בב"ח בעין והא הרמב"ם הוא מהסוברים דטעכ"ע מדרבנן. ואף עפ"כ סובר דמהני טעימה אף בב"ח. והנה מרש"י משמע שבכוונה פי' דאיסורא כגון בב"ח להורות דאף בב"ח דטעכ"ע מן התורה אעפ"כ מהני טעימה. דאם לא כן מפני מה פי' רש"י דאיסורא כגון בב"ח ולא פי' חלב ודם נבילה וטריפה וכיוצא בו ולמה פירש"י בב"ח. א"ו דכוונת רש"י לומר דלא תימא הא דמהני טעימת העכו"ם היינו בשאר איסורין דטעם כעיקר דרבנן אבל בב"ח דהטעם אוסר מדאורייתא לא מהני טעימת העכו"ם לכן פי' רש"י דאיסורא בב"ח להורות דטעימת הקפילא מהני אף בב"ח דהטעם כעיקר הוא מן התורה. וא"כ מנין לן דמהני טעימת העכו"ם בב"ח דהוא מדאורייתא:

אמנם נראה דרש"י תי' זאת. דהנה בסי' ק"ז בש"ך ס"ק א' כתב דנראה דאין כל הדגים שוים בטעמא ע"ש וכתב ע"ז הגאון ר"ע איגר בהגהותיו וז"ל ובתשובה שהיה בינו ובין הגאון מהר"ס ז"ל בעל המחבר ספר בית מאיר כתב לי הוכחה דמיקרי שוים בטעמא מדכתב רש"י כלכית באלפס של בשר ואמאי לא פי' באלפס של דגים שמלוי יותר למלוא דג טמא בין דגים טהורים אלא ודאי דאמרינן לטעמי' קפילא ובדג בין הדגים לא שייך כן דשוים בטעמא ודפח"ח עכ"ל. והנה אף שסברתי' הזאת יצא מפי הגאון בית מאיר והגאון רבינו עקיבא איגר קלסי' מ"מ נראה דלאו ראי' היא כלל ואדרבא מצינו בש"ס החדשים בפי' הגאון רבינו גרשון מאור הגולה דפי' באלפס של בשר ע"ש ומדאמר ר' יוחנן לטעמי' קפילא א"כ אדרבא ראינו דאין כל הדגים שוים בטעמא. וזאת היא ראי' להש"ך שאין עליה תשובה:

עוד יש להביא ראי׳ לכה״ך דאין כל הדגים שויש בטמאה מפרק כה״ב (דף ק״ט) דאמר ליה ילתא לרב נחמן מכדי כל מאי דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה אסר מוחא דשיבוטא פי׳ רש״י מוח של דג טמא שיבוטא שמו כשמם. חזיר גירותא ליבנא דשורא פי׳ רש״י גירותא שוק שמה הוא ליבנא דשורא יש לו טעם גירותא ע״ש. אלמא דמלינו בדגים שיש להם טעם בחזיר וטעם שוק ואיך יפי׳ כל הדגים שויש בטמאה. והא ודאי בטעם חזיר וטעם שוק אינם שויש בטמאה והנה מפי׳ רש״י דפי׳ באלפס של בשר ולא פי׳ באלפס של דגים ליכא הוכחה דכל הדגים שויש בטמאה אלא הא דמפרש רש״י באלפס של בשר משום דרש״י מפרן בזה קושית התוספות דרש״י סובר כר׳ יוחנן דטעם כעיקר מדרבנן. וקשה איך שייך רבא מבאר איסורין דטעכ״ע מדרבנן דמשני קולא לבב״ה דמשני קולא דבב״ח טעם כעיקר מדאורייתא. ומ״מ כרש״י דבלוע באלפס של בשר ודגים עם בשר אסור גבי שמנה שפחים (ש״ך יו״ד קב״ז) וא״כ באיסור מדאורייתא מדרבנן ובמחלוקת אמר לבשביתכם ולמרוק חולין (דף מ׳) דאמרה שמנה מדאורייתא וא״כ שפיר הכל שפיר דלהם שמרינן על קולא בדגים עם בשר [illegible] בבשר בחלב דהוי דאורייתא. [illegible] נבילה פי׳ באלפס של דגים משום דהוא סובר דטעכ״ע דאורייתא וא״כ יותר מסתבר לפרש באלפס של דגים [illegible] דג בין הדגים והכא שפיר מבאר איסורין של בב״ח כיון דהדגים טעם כעיקר דאורייתא [illegible] יש לפרש כהכ״ך דאין כל הדגים שויש בטמאה [illegible] ב׳ ברייתות של פסוק [illegible] באלפס ובלא יש [illegible] בשלה משני לטעם דג בשלה מולין [illegible] ב״ה [illegible] אין דומה [illegible] בטמאה [illegible] מבאר [illegible] לפרש כהכ״ך:

ילוף דטעכ״ע מגיעולי מדין ולשיטתיה קשה דילמא משום בשר בחלב הוצרכו להגעיל. ועוד דאף אם תאמר דבשר נבילה ליכא איסור בב״ח וסובר ר״ש דאין איסור חל על איסור ומאי דקאמר הגמ׳ קסבר ר״ש אחע״א היינו אם במולא סובר כר״ש דגדי לתמם היה ושוק כמו שכתב התוס׳ חולין (דף ק״א) ד״ה ור״ש ע״כ מ״מ קשה איך מלינו למילף מגיעולי מדין על טעכ״ע דילמא משום בשר בחלב הוצרכו להגעיל ואי דלא היה שם אלא בשר נבילה ועל בשר נבילה לא חל איסור בשר בחלב מ״מ כיון דמדין לא ידעינן דטעם כעיקר אסור א״כ אף שהיה שם בשר נבילה מ״מ חל איסור בב״ח דהטעם אינו אסור מ[illegible] בשר נבילה וא״כ אסור משום בב״ח דבב״ח מטכ״ע אסור מה״ת. ואף שכאות כ׳ לעיל ר״ל דאף למ״ד מטכ״ע מדרבנן מ״מ בנבילה בחלב ליכא איסור בב״ח מ״מ לר״ש לשיטתי׳ דסובר חולין (דף י״ד) דבשר נחירה לא נאסרה כלל במדבר א״כ אדרבה לא הי׳ שם בשר נבילה דשבו״ס גמי הי׳ נוחרים ואוכלים:

גם מ״ש בהלא שריפה דלמ״ד מב״מ לא בטל א״ה ליה טעם כעיקר מדרבנן הא רש״י [illegible] מב״מ לא בטיל פרק כה״ב (דף ק״ט) מ״ש [illegible] רש״י שטעם של טעכ״ע דרבנן ולא [illegible] מדין משום דב״מ [illegible] משום [illegible] ומ״ר ב׳ כתובים הבאים כא׳ (חולין דף ג״ם) [illegible] לא קאמר רש״י משום דמב״מ לא בטיל [illegible] מלינו למילף [illegible] למילף מב״מ דטעכ״ע [illegible] דחולין בשר רובא [illegible] מאי דקאמר הגמ׳ לא אמרה [illegible] וקשה אמאי לא אמרה [illegible] דלמא לא אמרינן דחולין בשר רובא:

[illegible]

אסור מה״ע דהלא טעמו לא גרם [illegible] דשמי מה״ע [illegible] לא גרם מה״ע [illegible] טעם דטעכ״ע מדרבנן [illegible]

[illegible]

[illegible] יש איסור בבשר בחלב [illegible]

ממ"נ דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא א"כ אין כל נבילה בחלב איסור בב"ח אבל למ"ד טכ"ע מדרבנן א"כ השתא שנתן בשר נבילה בחלב משום נבילה ליכא איסור א"כ חל עליה איסור בב"ח. וכעין אמרתי דאי אמרינן הכי נרויח ליישב מה שהקשו המפרשים מה דפסק הרמב"ם דהלכה גדי למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה כדדריש ר' עקיבא בגמרא והא בגמרא פריך על ר"ע והא אפקינהו לכדשמואל דגדי לרבות חלב ומתה ומשני קסבר ר"ע אחב"א ע"ש משמע דאי אחב"א יותר מסתבר דלרבות חלב ומתה מלמעט חיה ועוף וכן בדין דלקולא ולחומרא תפסינן. וא"כ לדידן דקיי"ל דאין אחב"א א"כ אתי הפסוק לרבות חלב ומתה ולמה פסק דהלכה גדי למעט חיה ועוף ובהמה טמאה. אבל לפי הנ"ל ניחא דהא דאמר הגמ' דקסבר ר"ע איסור אחב"א היינו משום דר' עקיבא לשיטתיה דסבר בגמרא דפסחים (דף מ"ד) שטכ"ע מדאורייתא א"כ לא אתי בב"ח חייל עליה וא"כ צריך קרא לרבות חלב ומתה דחל איסור בב"ח וע"כ דסובר אחב"א. אבל לפי מה דסובר הרמב"ם דטעם כעיקר דרבנן א"כ אף אי אחב"א לא צריך קרא לרבות חלב ומתה דבלא"ה איסור בשר בחלב חל על נבילה בחלב דהשתא ליכא איסור נבילה וחל איסור בב"ח. אמנם י"ל דמ"מ צריך קרא לרבות דגם על הבשר חל איסור בב"ח וע"כ צ"ל כמ"ש התוס' חולין (דף ק"א) ד"ה ר"ע דאף ר"ע גופא סובר אין אחב"א:

תוכן הענינים

שערי הלכה

א) **מבאר** דעת הפוסקים דסוברים טעכ"ע דאורייתא או דרבנן ומבאר דלר"ת לוקין על טעם כעיקר אף שאין כזית בכא"פ. ומבאר הרמב"ם פ"ט מהלכות מ"א דכתב דעל בשר נבילה אין איסור בב"ח:

ב) **מבאר** הטעם דלא חל איסור בשר בחלב על נבילה למ"ד טעם כעיקר דרבנן ומבאר דלמ"ד דיבש בלח ברוב וא"כ לא נאסר אף שבישלו בלח. לדידיה חל האיסור בשר בחלב על איסור נבילה ומיישב מדוע לא חל איסור בשר בחלב משום איסור בת אחת:

ג) **מבאר** מדוע לא הוי בב"ח על נבילה איסור מוסיף דבב"ח אסור אף שלא כדה"כ ונותן טעם מדוע יוה"כ נחשב איסור כולל הא איסור מוסיף דיוה"כ לפי דעת השאג"א אסור אף שלא כדה"כ:

ד) **מיישב** קושיית השאג"א על התוס' בגמרא דכריתות ומיישב קושיית המהרש"א בגמ' שבועות (דף כ"ג) ומפלפל בזה. ומבאר הגמ' דיומא בפ' בתרא דאמר ר"ל מפני מה לא נאמר אזהרה בעינוי. ומיישב קושיית השאג"א ומבאר במה פליגי ר' יוחנן ור"ל לקיש בענין ח"ש ומביא ראי' דיוה"כ אינו חייב על שלא כדה"כ:

ה) **מיישב** קושיית הרא"ש יוסף בענין טעם כעיקר ומפלפל בדברי רש"י דסובר דטעכ"ע דרבנן מטעם דבטל ברובא ומפלפל בענין הגעלת כלי מדין ומבאר קושיית הרא"ש יוסף:

ו) **מיישב** מה שהקשו המפרשים (פסחים מ"ד) דעל עירובו אינו עובר הא טעכ"ע דאורייתא ומיישב משום דר"מ סובר דבר שאינו מתכוין מותר. א"כ סובר טעכ"ע דרבנן:

ז) **מיישב** קושיית הרא"ש יוסף הנ"ל ומיישב קושיית העולם (פסחים מ"ג) דיליף הגמ' טעכ"ע מגיעולי מדין דילמא משום בב"ח הוצרכו להגעיל דבבשר בחלב לכ"ע טעם כעיקר אסור ומפלפל בדברי הגמרא חולין (דף קט"ו):

בהשמטה **מיישב** מה שהקשה בספר שדי חמד מדוע טעכ"ע דרבנן הא ח"ש אסור מה"ת ומבאר דעת הרמב"ם בהל' מ"א דהלכתא גדי להוציא חיה ועוף ולא קאמר לרבות חלב ונבילה:

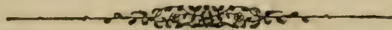
פתחי דינים

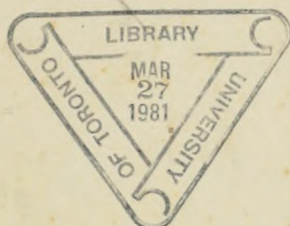
א) **מבאר** שתי שיטות בדין טעכ"ע. ומבאר הנ"מ בין השיטות לקולא וגם להומרא ומיישב קושיית המפרשים על התוס' חולין (דף ק') ד"ה בשקדם וסילק:

ב) **מבאר** דלא קשה על רבינו הש"ך מהרמב"ם והרשב"א דסוברים דנבילה בחלב נעשית נבילה. אע"ג דלד א' אסור ומיישב דליכא סתירה מהש"ך על מה שכתב בנה"כ ומפלפל בדברי הפמ"ג בפתיחה להלכות בשר בחלב וסותר הנ"ת שכתבתי לענין חתיכה נעשה נבילה:

ג) **סותר** מה שכתב המלא הרועים דמאן דסבר חב"ת לא בעיל סובר טעכ"ע מדרבנן:

ד) **מיישב** קושיית המפרשים על האומרים טעכ"ע מדרבנן ומבאר דברי המחבר בענין אם תחב כף חולבת בקדירה של בשר דנאסר בכנאה ומעמיק במה דקיי"ל דאף במידי דאורייתא סמכינן על קפילא במסל"ת. ומבאר דברי רש"י פ' כה"ב (ל"ז) דמפרש דאיסורא כגון בשר בחלב ולא מפרש טריפה ונבילה או חלב ודם וכיוצא בה ומפלפל אם יש בין הדגים שוים בטעמא. ומבאר דיש סתירה להגאון בית מאיר מפי' ר"ג מאוה"ג. ומביא ראי' לדעת הש"ך דאין כל הדגים שוים בטעמא. ומפרש במאי פליגי רש"י ור"ג מאוה"ג דרש"י פי' באלפס של בשר ור"ג מאוה"ג מפרש באלפס של דגים:



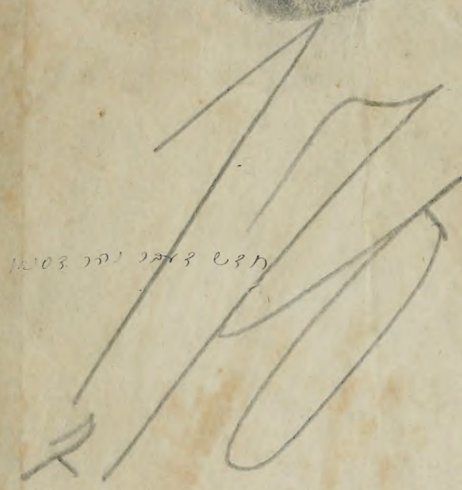

LIBRARY
MAR
27
1981
UNIVERSITY
OF TORONTO

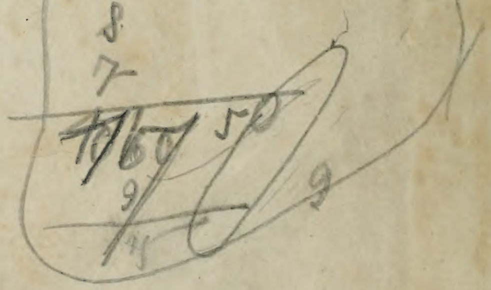


6 50
8
6
5 50
7 50
6 50
7 50
7
7 50
8 50
8
7 50
7
7
1 0
7
7 50.
1 4
7
8
7

30
6 60
8
1

110






3 1761 07287635 2